

ELŐSZÓ

A TNTeF: *Társadalmi Nemek Tudománya Interdiszciplináris eFolyóirat* 2. évfolyam 3. számát nyitotta meg az Olvasó. A Szerkesztőség elképzeléseinek megfelelően, az őszi szám a hozzánk beérkezett kéziratokból és/vagy a Szerkesztőség által felkért tanulmányokból tevődött össze. Nagy öröm, hogy egyre több kutató keres meg bennünket és egyre több értékes munka közül válogathatunk. A leendő eszméletörténeti kutatók számára jegyzem föl, az Előszó írásakor a nyitó oldal számlálója 7275-ön áll – s ez nem is tartalmazza azokat a megkereséseket, melyek célzottan egy-egy számot vagy tanulmányt nyitnak meg! Gratulálunk és köszönjük Szerzőinknek ezt a magas olvasói számot ☺

Ebben a számban is tartogatunk egy meglepetést. Az 1. évfolyam 2. számban útjára indított Fordítás rovatban ezúttal nem egy, hanem kivételesen *két* szöveget adunk közre. Mindkettő első közlés magyar nyelven, mindkettő abszolút naprakész ismerethez juttatja az Olvasót! Az egyik szöveg Carolin Emcke tanulmánya, melyet a [*Wie wir begehren \(Ahogyan vágyakozunk\)*](#) címen, 2012. tavaszán megjelent regényéhez írt. A másik Judith Butler [*Kann man ein gutes Leben im schlechten führen? \(Élhetünk-e jó életet rossz élet keretei között?\)*](#) című beszéde, melyet 2012. szeptember 12-én mondott el Frankfurtban az Adorno Díj átvétele alkalmából. A díjat Frankfurt városa alapította 1977-ben, a filozófia, színház-, zene- és filmtudományok területén létrehozott alkotások kimagasló minőségét elismerendő. A díjat háromévente ítélik oda Theodor Adorno születésnapján. 2012-ben Judith Butler, a queer elmélet egyik megteremtőjeként is számon tartott feminista filozófus kapta ezt az elismerést. A svájci székhelyű, Saas-Feeben található [*European Graduate School EGS*](#) - *Media and Communication Division* megkeresésére született meg a magyar nyelvű fordítás, amit, egymás honlapjait bejelölve, velük közösen jelentetünk meg most.

Várjuk a TNTeF profiljába vágó, Olvasóink első közlésre szánt tanulmányait, fordításait, recenzióit, ismertetésre szánt monográfiáit vagy folyóiratok különszámaikat, és replikázásait a FÓRUM rovatba az eddig megjelent öt TNTeF számban közreadott bármelyik szöveggel kapcsolatban.

Gondolatébresztő és élvezetes olvasást kívánunk valamennyi Olvasónknak!

Barát Erzsébet, főszerkesztő

Mészáros Zsolt

Eötvös Loránd Tudományegyetem

A bús kritikus, a prókátor és a tanárnő

A magyar nőirodalom 19. századi története

„a nőkről magas fogalmain vannak”

Gyulai Pál

„e nők, ismétlem, mind mertek valamit”

Szabó Magda

Megfigyelhető hazánkban az a gyakorlat, amely a „nőirodalmat” a múlt századfordulótól keltezi. Felmerül a kérdés, vajon a női szerzők történeti láncát jellemzik a kihagyások vagy kulturális emlékezetünket? Tanulmányban három, a nők irodalmi múltjához kapcsolódó kulcsszöveget vizsgállok meg, egy cikksorozatot (Gyulai Pál: *Írónőink*, 1858), egy versantológia előszavát (Zilahy Károly: *Hölgyek Lantja*, 1865), illetve egy kismonográfiát (Faylné Hentaller Mariska: *A magyar írónőkről*, 1889). A három ismertetett szövegből kiderül, hogy a magyar női írók történeti láncát folyamatos, legalább is a tárgyalt korszakban, a 19. században mindenképp. Ugyanakkor „második irodalomtörténetként” artikulálódnak csupán. Ez a korabeli értékelés nagyban alakította a későbbi recepció, kulturális emlékezetünk töredezettségét.

Az elmúlt kétszáz év magyar sajtójában időről-időre felröppent a hír, írónőink számának hirtelen megugrásáról, mégis megfigyelhető hazánkban az a gyakorlat, mely a „nőirodalmat” a múlt századfordulótól keltezi. Kádár Judit arra a sokatmondó jelenségre hívja fel a figyelmet, hogy a 20. század második felének költői, mint Gergely Ágnes, Károlyi Amy, Rakovszky Zsuzsa, legtöbbször Emily Dickinson életművére hivatkoznak.¹ Nem mintha

¹ „Hazai előd híján így válhatott a magyar költőnők által legtöbbször megszólított poétanővé a múlt századi, magányba zárkózó, életében el nem ismert amerikai Emily Dickinson” (Kádár 50).

szükségszerűnek tételeznénk, író csak saját nemzetén és nemén belül kereshet elődöt, de felmerül a kérdés, a hazai női szerzők történeti láncát jellemzik a kihagyások vagy magát a kulturális emlékezetünket?

Horváth Györgyi Kaffka korabeli recepcióját vizsgálva mutatott rá arra, hogy a szerzővel kapcsolatban legtöbbször hangoztatott a „legnagyobb magyar nőíró” címkében a viszonyítási pont, vagyis a korábbi magyar nőírók által mutatott összkép közismertség hiányában tulajdonképpen a semmiben lebeg (54). Gács Annát is foglalkoztatta annak a 19. századi nőirodalmi hagyománynak a megléte, pontosabban meglétének hiánya, amelynek nagy ígéretét a korabeli fogadtatástól kezdve mindmáig Kaffka teljesíti be a köz- és a szakmai beszédben. A szerző azonban vitatja az angolszász irodalommal analóg magyar női irodalmi tradíció létezését, amely egy Charlotte Brontë és Doris Lessing közötti széles ívhez hasonlót lenne képes felmutatni, mivel „nem nagyon lehet szövegszerű bizonyítékot találni arra, hogy az író nők többsége úgy tekintett volna elődeire, mint autoritása bázisára”(108). Kádár Judit a nőíró újra és újrafelfedezésének ciklikusságával hozza összefüggésbe a magyarországi közgondolkodásban pulzáló jelenlétét, amely azonban nem rendelkezik sem szakmai utóélettel sem széles fogadtatással (47). A három éve megjelent *Nő, tükrör, írás* című tanulmánykötet a 2000-es évek kutatási eredményeit összegyűjtve, kísérel meg elméleti és történeti értelmezési kereteket kínálni a múlt századelő hazai nőirodalmának megragadásához és differenciálásához.² A tájékozódás, illetve az interpretációs szándék egyértelműen a modernizmus fogalomkörén belül mozog, amely magával hozza az előzmények negligálását. Annyiban történt módosulás, hogy Kaffka Margit fellépésétől korábbra, 1890-re kelteződött szimbolikusan a magyar nőirodalom kezdete, amelynek így előfutára Czóbel Minka lett. Mi lehet annak az oka, hogy a hazai tudományos érdeklődés a 20. század elejétől érzékeli azokat írókat, akik nőknek születtek?³ Talán Fábri Annának van igaza, mikor azt írja, hogy „Czóbel Minka költészetét leszámítva a 19. századi magyar nőirodalom legnagyobb alkotói teljesítményeit egy útinapló és néhány memoár jelenti” (68)? Tanulmányomban három, a nők irodalmi múltjához kapcsolódó kulcsszöveget vizsgállok meg, egy cikksorozatot (Gyulai Pál: *Írónőink*, 1858), egy versantológia előszavát (Zilahy Károly: *Hölgyek Lantja*, 1865), egy kismonográfiát (Faylné Hentaller Mariska: *A magyar írónőkről*, 1889). Segítségükkel Kaffka Margit és Czóbel Minka válla

² Az előszó szerint terveznek egy második kötetet is, amely az 1920-as és 1930-as évekre fókuszálna (Varga-Zsávolya 10).

³ Ugyan ez nem általános érvénnyel igaz, mert találkozhatunk kivételekkel. Mindenekelőtt S. Sárdi Margit nevét kell megemlítenünk, aki a régi magyar irodalom női alkotóival és nőköltészeti antológiák szerkesztésével foglalkozik, illetve Fábri Annát, aki a 19. századi nőírók történetét, státuszát, recepcióját vizsgálja.

mögé pillantunk elsősorban nem azért, hogy Emily Dickinson elveszettnek gondolt magyar nővéreit megkeressük, és az őket megillető helyekre tegyük, hanem azért, hogy ha vázlatosan is, de áttekintsük azokat az elbeszéléseket, amelyek a 19. században irodalomtörténeti szempontból értékelték és rendszerezték a női szerzőket.

A nők és az alkotás kapcsolatát boncoló diskurzus genezisszövegét egy olyan értekezés jelenti, amely voltaképp a nők szellemi teljesítményeit vonta kétségbe. 1858-ban Gyulai Pál *Írónőink* című cikksorozatát a *Pesti Napló* közölte folytatásokban. Széles irodalmi vitát generált, és mindmáig az egyik legtöbbet hivatkozott elméleti szöveg a témában (a polémiáról bővebben Fábri 1996, 97–109). Eredetileg két mű, Majthényi Flóra verseinek és Szendrey Júlia Andersen-fordításainak recenziójaként indult, mégis a legtöbb figyelmet a nők írói szerepvállalásról való elmélkedésnek szenteli. A kritikus szerint ez egy új társadalmi jelenség, amelynek nem találta – egy-két kivételtől eltekintve – a régi magyar irodalomban előzményeit. A divatlapok, valamint a külföld kártékony hatását okolta az 1850-es években jelentkező nőíróhullámmért.⁴ Ugyanakkor Szabó Magda 1979-es szellemes esszéjében, amelyben újraolvassa és egyúttal dekonstruálja a cikksorozat állításait, éppen arra mutat rá, hogy a korban e „nőíróhullámnak” néhány képviselője létezett csupán, akik magukban álltak, és nem képeztek sem művészeti, sem pedig érdekvédelmi szempontból egységes csoportosulást (Szabó 1975). Gyulai cikkében később ki is jelenti némileg ellentmondva saját magának, hogy a nemzeti nőművelődés kezdetlegesnek értékelt viszonyai miatt nem aggódik az írónők magyarországi elterjedésétől, mert számuk egyelőre elenyésző. Szándékai szerint fel akarta hívni a magyar honleányok figyelmét ennek a foglalkozásnak veszélyeire, mielőtt az népszerűvé vált volna. Bár egyértelműen nem tiltja el a másik nemet az írótlottól, de nem is javasolja az irodalom semmilyen ágát sem a nőnek, mivel azt kifejezetten férfi pályának tartja. Érvei háttérében a kisiklott női élet felett érzett szánalom áll, amely kilépve a neki rendelt köreiből olyan nyilvános területre téved, ahol a kritikus szerint eleve bukásra és kudarcra van ítélve: „Minket mindig melankolikus hangulat fog el, valahányszor írónőink műveit olvassuk” (Gyulai 1908a, 291). Ha mindezek ellenére a nők mégis papírt és írószerszámot ragadnak, milyen műfajt ajánl számukra Gyulai Pál? Az absztrakció, a filozófiai affinitás, a logika, az elemzés, rendszerező késég hiányában a beszélyek, és a mesék írását. Bár a nők érzelmessége, szenvedélyessége a lírára predesztinálná őket, mégis úgy látja, hogy ez a fajta emocionalitás önmagába hull vissza, és nincs ereje kiteljesedni. Az Idunaként publikáló Szász Polixénát, valamint Majthényi Flórát amiatt méltatja mégis, mert költészetük szűk körben

⁴„Írónőink napról napra szaporodnak. Most egyik, majd másik divatlap vezet be kettőt-hármat” (Gyulai 1908a, 272).

mozogva a nőiség motívumaiból építkeznek. Leginkább a novellát és a regényt tartja a nők terepének, ahol abban az esetben maradhatnak a jó úton, ha egyéni viszonyokkal és a családi kör eseményeivel foglalkoznak. Hiányolja, hogy a mesét és az ifjúsági irodalmat kevesen választják, ezért is üdvözlí Szendrey Júlia Andersen-fordításait. Továbbá a nő elmés, játékos, ironikus természetéből adódóan az útirajz, vagy a tárca műfaját művelheti sikerrel, illetve „az irodalom azon könnyed nemeit, melyeket nem azért nevezünk könnyednek, mintha megvetnők, hanem, mert nem szigorúan meghatározható irodalmi nemek” (Gyulai 1908a, 286). Ez a fajta flexibilitás, definícióközöttség, „határeset-jelleg” toposzként napjainkig megmarad a diskurzusban, például mikor a lektűr lavírozó műfaját hozzák összefüggésbe a női irodalom szerveződésével, belső természetével.

Gyulai Pál, mivel „kortárs” invázióként értelmezte a nőírók megjelenését, írásában nem a nőirodalom történetiségét, hanem természetrajzát vázolja fel. Bizonyos megállapításai olyan kérdéskörökre irányíthatják rá a kutatók figyelmét, amelyek továbbgondolásra késztetnek. Az egyik ilyen a nőemancipáció és az irodalmi tevékenység automatikus összekapcsolása, amely korántsem magától értetődő, mint ahogy Gyulai, vagy éppen a szakmai diskurzus látja és láttatja. Még ha nem is választható szét teljesen az emancipációs törekvés a literátori ambíciótól, nem vonhatjuk le belőle azt a következtetést, hogy a kettő egyenesen következik egymásból. Másik fontos felvetése a női teljesítmény figyelembe vétele, irodalomkritikai értékelésének szükségessége, még ha ez eléggé aszimmetrikus módon valósul is meg ebben az írásában. Végül a harmadik érintett problémakör a divatlapoknak tulajdonított negatív hatás. Az általuk közvetített nőkép a hitelesség igényével lép fel, miközben egy mesterséges és konfúz női szubjektumot konstruál. Mi munkált Gyulaiban a nőírók elleni kirohanásában, magyarázható-e kritikai szempontrendszerével, vagy magánéleti okokkal (Szendrey Júlia húgával, Máriával való házassága), mint ahogy ironikusan utal rá Szabó Magda.⁵ Az életmű mélyreható vizsgálatától a szűk korlátok miatt el kell tekintenünk, annyi viszont leszűrhető, hogy kompozícióeszményébe, valamint a Toldy Istvántól átvett és továbbfejlesztett nemzeti irodalom ideológiába láthatólag nem tudta beilleszteni a női alkotókat, mert olyan értékekkel és kvalitásokkal operált (rend, szerkezet, logika), amelyek eleve összeegyeztethetetlenek voltak a kor feminitás-attribútumaival (szeszély, báj, érzelem).

Második kulcsszövegünk, az 1865-ben megjelenő *Hölgyek Lantja* című antológia magyar női költők műveiből kínál válogatást. Nem az első

⁵ „Valahányszor elolvasom Gyulai tanulmányát, mindig az jut az eszembe, soha ilyen áttételesen meg nem mondták még egy leendő élettársnak, mit várnak tőle, és mi a tilos jövőben a számára, ha azt akarja, hogy feleségül vegyék” (Szabó 1980).

ilyen kiadvány a témában, mert Farkas Albert 1862-es *Nemzeti hárfa* című versgyűjteménye megelőzi, ami viszont mégis kitüntetett fontosságot kölcsönöz neki az a szélesebb merítés, és az előszó. A szerkesztő Zilahy Károly által jegyzett szöveg tekinthető ugyanis a magyar nőirodalom első történeti összefoglalásának, amely már nem kortárs megszállásként, hanem historikus folyamat részeként tárgyalja időrendben az alkotókat.⁶ A védelmükre kel, elismeri szellemei teljesítményeiket, bár nem mondja ki, de mindvégig Gyulai Pál argumentációjával vitatkozik. Nála ugyanis már nem az a központi kérdés, van-e az írói létnek jogosultsága, hanem az, hogyan veszi ki részét a nemzetépítésből. A női szerzők, mint a nemzet „szellemi háztartásának” gondos háziasszonyai jelennek meg, akik a középkortól kezdve a magyar nyelvet ápolva, őrizték a hazai művelődést. Véleménye szerint a nők elérhetik, sőt bizonyos esetekben túlszárnyalhatják férfitársaik színvonalát. Ugyanakkor ő is hitt a poétika két nemre bontható tipológiájában, amelyről rögtön az első mondat árulkodik: „Tán nem csalódom, ha azt állítom, hogy a férfiak és nők költészete közt több mint csupán külsőleges a különbség” (Zilahy XI). A különbözőség alapját a férfiakkal való „szemköztiségben” látta, hogy értett-e alatta valamifajta minőségbeli hierarchiát, arra nem tért ki. Célként azt tűzte ki maga elé, hogy az antológia előszavában ennek a „másfajta” verselésnek tekintse át hazai történetét.

Nőirodalmi kronológiája a 18. század végétől kezdődik, a következő alkotókat érintve: Molnár Borbála, Ujfalvy Krisztina, Takács Terézia, Dukai Takács Judit, Malom Lujza, Szendrey Júlia, Ferenczy Teréz, Majthényi Flóra, Iduna (Szász Polixéna), Vachott Sándorné, Izidóra (Bethlenné Petrichevich-Horváth Ida), Wass Ottília, Kisfaludy Atala, Wohl Janka, Szöllősi Nina, Teréz, Hajnalka (Rózsaáginé Bálintffy Etelka). Az egyes szerzőktől beválogatott versek számát tekintve Szendrey és Ferenczy áll az első helyen tizennégy-tizennégy tétellel, őket Majthényi Flóra követi a sorban. A korai periódusból a legtermékenyebb és legkiemelkedőbb írói nőnek Molnár Borbálát tartja, mert felvilágosult nézeteivel megelőzte saját korát, illetve „jó nő, jó gyermek és jó testvér volt” (Zilahy XIX). Elismerőleg nyilatkozik munkásságáról, amely a magyar irodalmi nyelv fejlődését segítette. A 19. század elejének *par excellence* költőnője véleménye szerint Dukai Takács Judit, költői nevén Malvina, aki formakészségnek „csakúgy hatalmában volt, mint kora bármely férfiköltője” (Zilahy XXXVIII). Szendrey Júlia a következő kimagasló alkotó, akinek tehetségét nem „férjének költő-királyi fejről

⁶ Hozzá kell tennünk azonban, hogy ez az irodalomtörténeti áttekintés a lírát érintette. Az antológia két prózaíróit is közölte, feltehetően az eladhatóság kedvéért. A két szövegrészlet a *Fanni hagyományából* (ekkor még a szerző mögött nőt véltek) és *Irene leveleiből* (Csernatonai Lóra alias Beke Laura) származik. A kötetben külön blokkban, a versek előtt találhatók.

visszasugárzó fény, hanem megérdemlett, önálló siker” övezte (Zilahy XLVII). Kijelenti, hogy Szendrey „nyitja meg azon időszakot, midőn költőnőink általános irodalmi színvonalra emelkednek” (Zilahy XLVIII). A könyv előzéklapját mégis a fiatalon öngyilkos lett Ferenczy Teréz portréja díszíti. Mintha ő reprezentálná a kor költőnő-képét: ábrándos, melankolikus arckifejezés, középen elválasztott, sötét, fejhez simuló hajviselet, egyszerű öltözk. A külső jegyek a 19. század első felének női szerzői felé támasztott egyik legfőbb elvárását vizualizálják, a mély és őszinte érzelmet, amelyet csipetnyi extremitás színez, nem bontva meg a komoly és gyengéd összhangot. Éppen ezért a recenzensek rendszerint bírálták, a korabeli szóhasználatból élve, a reflexiót, a bölcselkedést, vagyis a gondolati tartalmat a nők verseiben. Jellemző, hogy Zilahy a költészet mögött Gyulaihoz hasonlóan kompenzációt vél felfedezni, amely felé a nők „a valóság küzdelmei ellen orvoslást, enyhét keresni” fordultak (XX). A verselés, mint oltalom a nő számára, akit lesújt és megrémiszt a világ, a későbbiekben is visszatérő toposz a női szerzők értékelésekor. A másik fő sajátosságként említi esetükben a gyenge komponálást. Kisfaludy Atalánál jegyzi meg: „Könnyedsége – ami elismerést érdemel: sok nyugalommal párosul, de mint női költőknél általában, kevés érzékkel a ritmus iránt” (Zilahy LII). A formatökély-beli fogatkozások azonban rendszerint pótolni látja a nőiség verőfényes bájában, amelyet Dukai Takács Judit, vagy Ujfalvy Krisztina *oeuvre*-jének tárgyalásánál sem mulaszt hangsúlyozni.

A harmadik vizsgált mű az első önálló magyar nőirodalmi összefoglaló munka, amelyet Faylné Hentaller Mariska jelentett meg 1889-ben *A magyar írónőkről* címmel. A könyv tulajdonképpen azzal a felfogással polemizál, amely a művelt nőt kékharisnyaként bélyegzi, és tudását öncélúnak tekinti. Arra tesz kísérletet, Zilahy gondolatmenetét továbbfolytatva, hogy bebizonyítsa, igenis üdvözítő és hasznos a nemzetnek a nők írói szerepvállalása, mert hazafias célokat szolgál. Gyulaival szemben végig hangsúlyozza a szerzők női szerepeinek való maradéktalan megfelelést. Többek között a kalotaszegi varrottas népszerűsítésével hírnevet szerző erdélyi író Gyarmathy Zsigánéval példázza tételét, hogy a család és az írás korántsem zárja ki egymást: „megmutatja azt is, hogy a világnak ferde előítélete van a nőírókról. Ő, dacára, hogy oly szorgalmasan ír, a legnagyobb rendben tartja falusi nagy gazdagságát, példás háziasszony, kitűnő feleség és jó anya” (Faylné 145). A könyv előzéklapján látható metszet Petrőczy Kata Szidóniát ábrázolja, amely vizuális mottóként kijelöli a magyar nőirodalom tradícióját több évszázadra visszamenőleg, és már nem a 19. századtól indítja, mint két elődje. Sőt, az első magyar írónőnek szimbolikusan Ráskai Leát, a Margit-legendák lejegyzőjét tekinti. Azáltal pedig, hogy Zircen Jankának, a hazai nőművelődés egyik vezéralakjának ajánlja a művet, jelzi az

emancipációs törekvések tudatos felvállalását. Faylné bevezetőjében azoknak a fiatal magyar lányoknak ajánlja könyvét, akik már rendelkeznek iskolai előképzettséggel. Bár erről nem ejt szót, de ő maga is tanított, még hozzá szépírást a női tanodában. Valószínűsíthető ennek fényében, hogy saját tapasztalatai, óravázlatai is tükröződnek a kiadvány anyagában, amelyet pedagógiai célzattal a női művelődés, és öntudat fejlesztésének szolgálatában állított, mint ahogy a bevezetőben olvashatjuk: „Tanulják meg a magyar nők irodalmi működését méltányolni!” (Faylné 7).

A Zilahy-féle előszóban foglaltakhoz képest az értékelésében megfigyelhető némi hangsúly eltolódás, de a vonalvezetést és a névsort tekintve nem írja azt felül. Apróbb különbségeket fedezhetünk fel, például Molnár Borbála és Ujfalvy Krisztina közül az utóbbi kerül előtérbe, vagy az első hivatásos íróként és a reformkor nőköltőjeként Malom Lujza jelenik meg. Ugyanakkor Szendrey Júliánál Zilahy Károly véleményét visszhangozza, miszerint elsőként „magaslott ki e század közepén a költőnők közt, vele emelkedtek költőnőink az általános irodalmi színvonalra” (Faylné 69). A negyvenes-ötvenes évek periódusából Idunát és Ferenczy Terézt tartja még kiváló lírai tehetségeknek. Az 1860-as évekből Kánya Emília a *Családi Kör* szerkesztője körül kialakuló „egész kis női irodalom” tevékenységét elemzi, amelyből Majthényi Flóra teljesítményét emeli ki. Őket követően már nem tiszta a látkép, eltűnnek a csomópontok, inkább egymás mellé rendelés érvényesül. Egyedül Beniczky Bajza Lenke munkásságánál időz el hosszabban. Rajta kívül az életmű periódusokra bontott elemzésével Karacs Teréznel, a hazai nőnevelés egyik vezéralakjánál találkozhatunk még. Az irodalomtörténeti áttekintést a francia származású De Gerando Antónia zárja, de egyfajta függelékként Torma Zsófia régészeti munkásságáról is szót ejt a végén.

A *magyar írónőkről* szerkezetét tekintve a szemelvénygyűjteményhez áll legközelebb, mert a szerzők életrajzának rövid ismertetését követően egy-egy kisebb részletet tesz közzé az adott életműből. A fragmentált felépítést erősíti a nevek kivastagítása, így különálló tömbök követik egymást, amelyeket a kronológia fűz össze. Nem törekszik irodalomtörténeti elbeszélés megkonstruálására, hanem iskolai jegyzetként felsorol, számba vesz. Kézikönyve a módszertani kiadványok, tankönyvek szerzőitől kezdve a költőig minden műfajban alkotót összegyűjt, talán a bevezetőben deklarált szándékát érvényesítve, miszerint az írás a nőnél elsősorban emancipatórikus eszköz.

A három, fentiekben ismertetett szövegből kiderül, hogy a magyar női írók történeti láncja folyamatos, legalább is tárgyalt korszakunkban, a 19. században mindenképp. Szerzőink egyike sem kérdőjelezte meg az írónőséget, pontosabban azt, hogy egy nő írjon és publikáljon. A látszat

ellenére Gyulai Pál sem, hiszen két nőíró munkáját recenzálta cikksorozata végén. Energiáikat leginkább egy olyan normarendszer kialakításába fektették, amelyen belül értelmezték, szituálták a „jelenséget”: Zilahy a különbözőséget vallva, próbálta körbeírni, megragadni ennek a másfajta szövegalkotásnak az értékeit, sajátosságait, Faylné, bár nem remélte, hogy egyszer általános tananyaggá váljon, de a lányok eszmélése szempontjából elengedhetetlennek tartotta a nőirodalom ismeretét. Azt láthatjuk tehát, hogy a 19. század második felében felmerült az az igény, hogy a női szerzőket irodalomtörténeti rendszerbe foglalják, és bekapcsolják a nemzeti művelődés múltjába, jelenébe. Tárgyalásuknál azonban Simone de Beauvoir nagyhatású könyvének címét kölcsönvéve és némileg átigazítva, „második irodalomtörténetként” artikulálódnak. Kísérőkként ábrázolják a nőírókat, akik hol lemaradva, hol szinkronban tartanak lépést a férfi kollégákkal. Katalogizálták őket, de az egyes életművekről, kapcsolatokról, kölcsönhatásokról, kontextusról keveset tudhatunk meg belőlük. Az *Írónőink*, a *Hölgyek Lantja* valamint *A magyar írónőkről* érvkészlete, értelmezési horizontja, az utóbbi kettő esetében a névsor nagyban befolyásolta a női szerzőkről való gondolkodásmódot a későbbiekben, amely nyomon követhető Bánhegyi Jób *Magyar nőírók* (1936) vagy Fábri Anna „*A szép tiltott táj felé*”. *A magyar írónők története két századforduló között (1795-1905)* (1996) című monografikus igényű munkáiban. Együttolvasva őket, kirajzolódnak a hazai 19. századi nőirodalmi hagyomány erővonalai, amelyek Molnár Borbálától Dukai Takács Juditon és Szendrey Júlián át Beniczky Bajza Lenkéig ívelnek. Ugyanakkor jellemző gyakorlat, hogy folyamatosan felülíródnak a korábbi méltatások. Az *elsőség* státusza vándorol az elbeszélésekben: mindig valaki az *első* hivatásos nőíró, az *első* férfiakkal egyenrangú szellem, az *első* női szerkesztő, miközben többen osztozkodnak ugyanazon a címen. Ezek az értékelési következetlenségek nagyban alakították a későbbi recepció, tehát a kulturális emlékezetünk töredezettségét.

A 19. századi nőirodalom történetével foglalkozó szövegek gyakran működnek palimpszesztként. A megállapítások, jellemzések, ítéletek egymásra íródnak, de nem törlik az előzőeket, így egy roppant sűrű, nehezen olvasható írásképp alakul ki, ahol vélelmek, hiedelmek, előfeltevések, lajstromok tűnnek át egymáson. Ezeknek a szétszalazása mellett a nevek kibontása az, amely segíthet minket továbbblendíteni a tudományos holtponton. A 20. század elejének alkotóinál már elkezdődött, gondolhatunk itt Kaffka Margitra, Lesznai Annára, Erdős Renée-re, vagy Török Sophie-ra. A bevezetőben felsorolt alkotók, mint Gergely Ágnes, Károlyi Amy, Rakovszky Zsuzsa azért sem tudott volna keresni magának egy Emily Dickinsonhoz hasonló közös szellemi origót a hazai literatúrában, mert csak

neveket talált volna a 19. századból és nem életműveket. Gyulai Pál mesél el egy érdekes esetet az 1855-ben publikált *Szépirodalmi szemle* című cikksorozatában. Találkozott egy úriemberrel, akinek, miközben beszélgettek, megakadt a szeme a *Toldi estéje* újsághirdetésén. Megkérdezte a kritikust, ki ez az Arany? Gyulai erre komolyan azt felelte, nem tudja pontosan, de javasolja, nézzenek utána mind a ketten egy lexikonban és egy magyar irodalomtörténeti kézikönyvben. Legközelebb, mikor találkoztak, az úriember elpanaszolta, hogy ő bizony megnézte mind a két helyen, de nem talált semmit, pontosabban az utóbbiban egyetlen sort: „Említendőek még: Szentjóbi, Pajer, Arany, Jалlosics, Ballay Valér, Nyulassi” (Gyulai 1908b, 106-107). Ezt a mondatot vonatkoztathatjuk azokra a szerzőkre is, akik nemüket tekintve nők, és a 19. századi, vagy a 20. századi összefoglalókban jelennek meg így két név között, miközben irodalmi teljesítményük láthatatlan marad. Nem az a tét, hogy kimutassuk a nők írtak (mert írtak), nem is az, hogy kinek adjuk az elsőséget Ráskai Leának, Dukai Takács Juditnak, Szendrey Júliának, Czóbel Minkának vagy Kaffka Margitnak. Az sem feltétlenül, bár kétségkívül kíváncsi volna, hogy egy olyan közeggel, történetiséggel rendelkező nőirodalmat, vagyis női szerzők együttesét körvonalazzunk, amelynek hatásirányai térben és időben összekötik az alkotókat, hogy kimutassuk azt a kontextust, amelyből később Kaffka Margit és nővérei elindulhattak a 20. század elején. Leginkább az hordozhat magában termékeny megközelítést, ha a felejtés mechanizmusainak felfejtésén és feldolgozásán keresztül újragondoljuk, revitalizáljuk az irodalomtörténeti szempontokat, mint ahogy Turai Hedvig művészettörténész fogalmazott a női képzőművészek kapcsán: „Immár nem az a feladat, hogy hozzáadjuk a nagy történethez ezeket a nőket, bebizonyítva, hogy 'kvalitásban' felérnek a kialakított kánonhoz, vagyis bővítsük velük az elfogadott, értékelt művészek körét, hanem, hogy a művészettörténet szempontjait és módszereit magukat is megvizsgálni” (2). Hasonló álláspontot képvisel Rákai Orsolya a magyar irodalomtörténet marginalizálódott női képviselőire vonatkozóan: „Szükséges lenne olyan szövegközpontú kritikatörténeti kutatások elvégzése, melyek rámutathatnának a kánonépítés és –fenntartás sajátosságaira...” (1). A jelen dolgozatban tárgyalt három munkából a nőírók széles köreit láthatjuk, akiknek szövegkorpusza egyelőre csillagköd-ként lebeg Kaffka és Czóbel mögött. Néhány memoárt és útinaplót azonosítottak a tudósok. Itt az idő, hogy állítsunk a távcsövünkön.

Felhasznált irodalom

Fábri Anna. 1996. „Szép tiltott táj felé.” *A magyar írónők története két századforduló között (1795-1905)*. Budapest: Kortárs.

- Fábri Anna. 1997. „Közíró vagy szépíró?” In Nagy Beáta, S. Sárdi Margit (szerk.) *Szerep és alkotás. Női szerepek a társadalomban és az alkotóművészetben*. Debrecen: Csokonai, 61-73.
- Faylné Hentaller Mariska. 1889. *A magyar írónőkről*. Budapest: Szerző.
- Gács Anna. 2000. „Beteljesületlen várakozások. Nőírók egy kis irodalomban.” *Beszélő* 4: 108-114.
- Gyulai Pál. 1908a. „Írónőink.” In *Kritikai dolgozatok 1854-1861*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 272-307.
- Gyulai Pál. 1908b. „Szépirodalmi Szemle.” In *Kritikai dolgozatok 1854-1861*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 69-240.
- Horváth Györgyi. 1999. „Nőirodalom a magyar századelőn. A női irodalom szerepe Kaffka Margit Színek és évek című regényének kritikai megítélésében.” *Sárkányfű* 4: 54-66.
- Kádár Judit. 2002. „Költőnők, ti csontos csúnyák.” *Alföld* 10: 41-55.
- Rákai Orsolya. 2011. „A vastag margó és a kánon: modern és későmodern esztétikák és a kanonizált női szerzők a 20. századi magyar kritika történetében.” *Nemcsaknem: Elektronikus tudományos folyóirat*, 1: 1-5.
- S. Sárdi Margit. 2007. „1690. A női költészet történetének első fejezete.” In Jankovits László, Orlovsky Géza (szerk.) *A magyar irodalom története I*. Budapest: Gondolat, 539-554.
- S. Sárdi, Margit és Tóth László, szerk. 1997. *Magyar költőnők antológiája*. Budapest: Enciklopédia.
- S. Sárdi, Margit, szerk. 1999. *Magyar nőköltők a XVI. századtól a XIX. századig*. Budapest: Unikornis.
- Szabó Magda. 1979. „A kritikus kritikája. Gyulai Pál: Írónőink.” *Kortárs* 12: 1970-1980.
- Turai Hedvig. 2011. „Feminális – nők, művészek és jók.” *Műértő* 14:11 (november).
- Varga Virág és Zsávolya Zoltán, szerk. 2009. *Nő, tükrök, írás. Értelmezések a 20. század első felének női irodalmáról*. Budapest: Ráció.
- Zilahy Károly, szerk. 1865. *Hölgyek Lantja. Magyar költőnők műveiből*. Pest: Heckenast.

Sélei Nóra

Debreceni Egyetem

Fegyelmező gyakorlatok és fogyasztói kultúra a *Bridget Jones naplójában*

Susan Bordo szerint a kortárs kultúrában létrejövő test „bulimiás test”, amennyiben kettős meghatározottságban létezik: egyrészt a protestáns munkaetikában is eredeztethető fegyelmezési aktusok révén állandó kontroll alatt áll, másrészt viszont ugyanez a test része a fogyasztói kultúrának is, s ekként állandó kettős kötésben létezik. A *Bridget Jones naplója* éppen ezt a kettős kötetést teszi nemcsak tárgyává, hanem a szöveg alapvető szervező elvévé. (Ebből ered a humora is.) Nem véletlen tehát, hogy egy generáció ismert magára – ha úgy tetszik, posztmodern és posztfeminista, heterogén szubjektumként –, és érezte magát megszólítva a szöveg által: ezért válhatott a szöveg magyar kultuszkönyvvé is.

Ha van egy-egy olyan dolog, amelyet közhelyszerűen mindenki tud Helen Fielding *Bridget Jones naplója* című regényéről, illetve annak filmváltozatáról, akkor az egyrészt Renée Zellweger elhíresült hízókurája a forgatás előtt (majd legalább olyan elhíresült fogyókúrája a forgatás után), másrészt a *Bridget Jones naplójának*¹ a szövegszerkezete: a naplóbejegyzések ritmusát az elfogyasztott kalóriák, alkoholegységek, cigaretták számának és az éppen aktuális – és meglehetősen fluktuáló – testsúlynak a regisztrálása szabja meg. Ez a két, sokak által ismert truizmus egyértelműen ráirányítja a figyelmet a testre, a női testre, annak szöveg- (és film-)beli konstrukciójára, egyúttal jelezve azt is, hogy a *Napló* – azon túl, hogy egy új műfajnak, a szingliregénynek a kulcsszövege, talán összövege is (Ferris és Young 4) – számtalan szállal kapcsolódik tágabb értelemben vett kultúránkhoz, melynek a nőket érintő egyik legközpontibb eleme a test.

Meglátásom szerint a *Napló* a testről való beszéd – a testdiszkurzus – egyik kulcsszövege a kortárs irodalomban, hiszen amellett, hogy világszerte milliók ismertek rá önmagukra, s ekképp azonosultak Bridget Jones alakjával és – többek között – testsúly- és testképproblémáival, a szöveg bekerült az irodalmi és kultúrákritikai tudományosságba is, de a kultúra népszerű regisztereinek, akár a bulvárlapoknak is témájává vált, mégpedig elsősorban a

¹ A regény címét a szövegbeli hivatkozásokban *Napló*ként rövidítve használom.

testsúly és a szinglilét problematikája miatt. Olyan szövegről van szó, melynek sokrétű hatása jelen pillanatban felmérhetetlen. Ugyanakkor éppen a mindent elárasztó szépségkultusz és a testkép tudatos alakításának csodaszereit is ontó fogyasztói kultúra többek között magyarországi elterjedése miatt is szükség van az ebben a szövegben megjelenő testkép kulturális implikációinak tudatosítására.

A *Napló* ugyanis mintha szó szerinti megtestesülése lenne annak az elméleti elképzelésnek, hogy a test is „szöveg”, amennyiben hatalmi diszkurzusok írják, s ekként nem lehet „természetes” testről beszélni, csakis kulturális konstrukcióról, mely ugyanakkor egymásnak sokszor ellentmondó ideológiai tartalmak eredőjeként jön létre, s ennek következtében, ha mégoly sima, feszes, s ekként egységes egészként megjelenő felületnek tűnik is, már mindig is, elkerülhetetlenül heterogén test, melynek szövete-szövege-szövedéke előbb-utóbb „fölfeslik valahol” – akár a József Attila-i értelemben is. Hiszen ez a heterogenitás egyúttal arra is lehetőséget ad, hogy a foucault-i szubjektumfelfogásnak megfelelően a szubjektum kialakíthassa a maga ellenállási pontjait az őt író hatalommal szemben, hiszen a hatalmi viszonyok „legmélyén, létük állandó feltételeként jelen van a szabadságelvek által képviselt engedetlenség és egyfajta lényegi csökönység, [tehát] nem létezik hatalmi viszony a kibújás vagy a lehetséges menekülés eszközei nélkül” (v.ö.: Foucault 291-2).

Nálunk azért különösen fontos feladat a test írottságának tudatosítása, mert a feminista kritikusok által oly sokszor emlegetett elméleti megkésettség és ebből eredően a különféle feminista fázisok és áramlatok egyidejű, egymást sokszor kioltani látszó egyidejű jelenléte (ld. pl. Séllei 2007), illetve a feminista szemlélet tömeges elterjedésének hiánya miatt Magyarországon egyrészt nem eléggé reflektált a szépségkultusz, a szépségipar és az anorexia meg a bulimia összefüggése, valamint nem történt meg mindezek társadalomtudományi – akár szociológiai, akár pszichológiai – vetületének a tisztázása, főleg nem olyan módon, hogy a tudomány eredményei megtalálták volna az utat a köztudatba is. Ily módon a *Napló*nak, ennek a rendkívül népszerű, ugyanakkor egyszerre többféle kulturális diszkurzusban is megjelenő szövegnek az értelmezése hozzásegíthet ahhoz, hogy tudatosítsuk a test nem „természetes” mivoltát, diszkurzív konstrukcióját.

A *Napló* közismert, triviálisnak tűnő retorikai és szerkezeti elemei: azaz a naplóbejegyzések kezdetén álló napi számadás a kalóriákról, alkoholról és kilókról a szövegben létrejövő test legalapvetőbb vonására mutatnak rá, melyet Susan Bordo fogalmaival lehet leírni. Szerinte ugyanis a kortárs kultúrában létrejövő test „bulimiás test”, amennyiben kettős meghatározottságban létezik. Egyrészt a protestáns munkaetikában is

eredeztethető fegyelmezési aktusok révén állandó kontroll alatt áll (és ennek a legkifejezőbb vizuális megjelenítése a feszes test, mely csakis kemény fitnesszmunka árán érhető el). Másrészt viszont ugyanez a test része a fogyasztói kultúrának is, s így állandóan ki van téve a fogyasztás logikája által generált vágyak és tárgyak csábításának is. Ennek az ellentmondásnak a következtében állandó – szociológiai értelemben vett – kettős kötésben létezik, és mivel ennek logikájából következően nem lehet egyszerre mindkettőnek megfelelni, a szubjektum – és a test – a két véglet, avagy a két hatalmi diszkurzus pólusai között oszcillál. A *Napló* éppen ezt a kettős kötést teszi nemcsak tárgyává, hanem a szöveg alapvető szervező elvévé, és ebből ered a humora is. Nem véletlen tehát, hogy egy generáció ismert magára – ha úgy tetszik, posztmodern és posztfeminista, heterogén szubjektumként –, és érezte magát megszólítva a szöveg által: ezért válhatott a szöveg *magyar* kultuszkönyvvé is.

Annak, hogy annyian úgy érezték, a szöveg megszólítja őket, s hogy azonosulni tudnak azokkal a helyzetekkel, amelyekbe a cselekmény szerint Bridget kerül, az az egyik oka, hogy Zellweger ruhamérete a híres – gyorséttermi ételekre alapuló – hízókúra eredményeképp elérte az angol átlagot: a 12-es méretet (Whelehan 47), amely a magyar 38-40-es méretnek felel meg, hiszen a szöveg szerint Bridget súlya 54,5 és 61 kg között váltakozik, ami semmiképp sem mondható extrém testsúlynak – legfeljebb a rövid időn belüli, bulimiás ingadozások azok. Az az ironikus ebben – és egyúttal a helyzet visszásságát is kellőképp mutatja –, hogy a hízókúrát úgy harangozta be a világsajtó, mintha valami hihetetlen módon fel kellett volna hízlalni Zellwegert, illetve a filmet nézve a nézőnek is az a szubjektív benyomása, hogy Zellweger valóban teltebb, mint egy színésznőnek lennie kellene. Mindennek azonban csakis az az oka, hogy a filmvásznon hozzá vagyunk szokva Zellweger – és a többi színésznő – „normális”, azaz anorexiás testképéhez, a lassan mítosszá vált, amerikai nullás mérethez (minden hollywoodi sztár – de főleg magukat jövőendő sztárnak képzelők – legendás mérethez, a „size zero”-hoz), melynek angol megfelelője a 6-os méret.

Ugyanakkor ne feledjük: Renée Zellweger (és a legtöbb színésznő) „normális” testtömegindexe legalább annyival kevesebb az átlagnál, mint a topmodelleké. Márpedig *A szépség kultusza* szerint egy generációval ezelőtt az átlagos modell súlya 8%-kal volt kevesebb, mint az átlagos nőé; 1970-ben a *Playboy* playmate-jeinek a súlya 11%-kal, majd egy évtized múlva 17%-kal kevesebb az átlagnál; a monográfia írásakor, 1990-ben viszont már 23%-kal, aminek következtében a nők jelentős része állandóan fogyókúrázik vagy fogyókúrát tervez (Wolf 207-8), melyek nagyon sok esetben bulimiában vagy „egyszerű” jójóhatásban végződnek, egyúttal végletesen és sokszor

véglegesen tönkretéve a nők saját testéről alkotott önképét. Ez a tendencia nálunk is egyértelműen látható, paradox módon létrehozva a maga – több értelemben is – „fogyasztói” piacát: a *fogyókúrák* integráns részeit képezik a *fogyasztói* kultúrának. Igen gyakori, hogy tíz év körüli, kifejezetten vékony kislányok is fogyókúrába kezdenek, minek következtében egyre több szó esik az evészavarokról a közbeszédben, de az orvostudományban és a pszichológiában is,² bár még mindig kevesebbet hallunk a veszélyekről, mint kellene.

A *Napló*ban tehát a női test mint diszkurzív gyakorlatok eredője hangsúlyosan és számos beszédmód felé nyitottan van jelen. Ennek alapján létrehozhatunk egy olyan értelmezési keretet, amelyben a testképet, illetve a szöveg beszédmódja által létrehozott testet – s egyúttal szövegtestet – nem pusztán szöveg-, hanem kultúrkritikai szempontból is megközelíthetjük. Ez pedig nem azért fontos, mert – sok hazai kritikussal együtt – azt gondolnám, hogy a *Napló* mint *szöveg* érdektelen (ismerjük a jelzőket: lektűr, populáris irodalom, stb.), hanem azért, mert a kultúrakritikai keret lehetővé teszi az átjárást a különféle beszédmódok között: amiket például az újkritikai alapú irodalom- és szövegtérképezés el akar választani, azaz a „valóság” és a „szöveg” között. (Ezzel természetesen nem azt akarom mondani, hogy vissza akarok térni a valóság és a szöveg naív, reflektálatlan felfogásához, amely problémátlan kapcsolatot feltételez a kettő között). Ugyanakkor ha mind a valóságot, mind a szöveget diszkurzív és mikropolitikai gyakorlatok eredményeként fogjuk fel, akkor elmosódnak a kettő közötti éles határvonalak. Hiszen akkor a test szöveg, melyet írnak, s mely a kultúra termékeként is értelmezhető, míg a szöveg egyúttal test is, amennyiben a szövegek beíródnak a testbe, létrehozzák azokat, illetve a szövegtest is magán viseli a kultúra diszkurzusainak lenyomatát.

A könyv sikere igen sokoldalú: nyomában hasonló szövegek jöttek létre, úgyannyira, hogy egy új műfaj keletkezéséről beszélhetünk. A könyv ugyanakkor igen nagy sikerű filmadaptációt generált. Mi több, mind a könyv – részben az egyes szám első személyű elbeszélésforma által felajánlott azonosulásnak, az „aha-élménynek” a következtében: igen, ez én vagyok –, mind pedig a filmadaptáció nagyon személyes módon szólított meg egy egész generációt és generációs kultuszkönyvvé vált, melynek szövegrészei a napi kommunikáció részévé váltak afféle generációs belső nyelvként („intalk”). Kétségtelen tehát az efféle szövegeknek a szubjektumképző szerepe – s közülük is magasan kiemelkedik a *Napló* –, és mindez egyúttal egy igen összetett kultúrszociológiai, szociálpszichológiai jelenséget rejt

² Ezt a vátozást dokumentálja a Túry Ferenc és Pászthy Bea szerkesztette interdiszciplináris kötet, amelynek előszavában és bevezetésében a szerzők reflektálnak erre a diszciplínán belüli és kívüli változásra is (19-21).

magában. Visszatérve Renée Zellwegerre: ha a normál, átlagos, 22-es testtömegindexű testkép eléréséhez erőltetett hízókúra révén juthat el egy színésznő, és ha a hízókúra előtti, a hollywoodi sztárok „normál” (=anorexiás) testképének eléréséhez erőltetett fogyókúrára van szükség, akkor az önmagában jelez valamit kultúránk testtel (női testtel) kapcsolatos diszfunkcióiról, amelyek szövegszerűen is tetten érhetők a *Napló*ban.

A szöveg kezdete és annak tipográfiája – legalábbis az angol kiadásban – önmagában is szimptomatikus: tünet, jel, betegség tünete, illetve pszichoanalitikus értelemben is tünet, amennyiben „azok a tényezők, amelyek megadják a tünet specifikus formáját, viszonylag függetlenek azoktól a tényezőktől, amelyek a védekező konfliktusban kapnak szerepet”, s ekként a tünetek „helyettesítő képződmények” (Laplanche és Pontalis 512-13). Tartalmilag az újévi elhatározások sorával indul a szöveg, melyek az angol kiadásban a bal oldalon kezdődnek, és vizuálisan két, egymással szemközti oldalon jelennek meg,³ tipográfiailag mérleget szimbolizálva, annak mind konkrét, mind pedig elvont, gazdasági (számvetésjellegű, könyvelői) jelentésében, utalva ezzel a szövegbeli beszélő saját szubjektivitásának munkaetikába, a vágy kontroll alatt tartott ökonómiájába helyzettségére, s egyúttal a homogén, célelvű identitás megkonstruálásának a vágyára, amit a két oldal címének retorikai megfogalmazása is hangsúlyoz, de ismét csak az angol változatban. A két, egymással szembenálló oldal ugyanis rájátszik a tízparancsolat retorikájára: „I will not”, „I will” (Fielding 1996, 2-3), mintha a „thou shalt not” és „thou shalt” retorikájú tízparancsolat mint törvénykönyv internalizált, szubjektivizált változatát olvasnánk. (Ezt a konnotációt elmosás a magyarban a tipográfián kívül a címek is: „Mit nem fogok?”, „Mit fogok?” [Fielding 2000, 9-12]).

Tartalmilag nem meglepőek az elhatározások. A legbanálisabb újévi fogadalmak sorát olvashatjuk, melyek az önkontroll valamely formájára, a rendezésre, a rend megteremtésére, a kontroll, irányítás, tudás megszerzésének formájára vonatkoznak: az alkoholegységek számának csökkentésére, a költségek visszafogására, az önmagában talpon maradó, független nő ideáljának megteremtésére. Majd egy ponton olyan elemek lépnek be a sorba, melyek továbbra is e téma köré rendezhetők, ugyanakkor triviálisak, sok esetben mégis valódi gondot okoznak, ráadásul genderkódoltságuk miatt tipikusak, s ekképp humorosak: ilyen például a videóprogramozás megtanulása mint egyik legfőbb újévi elhatározás. A rendrakást, a régi holmik kiselejtezését, a lakásban „loncsosan” mászkálás abbahagyását úgy is lehet tekinteni, mint a mindenféle kitüremkedések,

³ Ez nyilván tudatos és funkcionális választás, hiszen normális esetben a szövegek mindig a jobb, nem pedig a bal oldali lapon kezdődnek. Ezért tartom rendkívül szerencsétlen megoldásnak, hogy a magyar kiadás nem követte az eredeti tipográfiát.

túlzások, kitörések, elvarratlan szálak megszüntetését, a felesleges – elvont és konkrét – terhek, súlyok magunkról való ledobását, a szó legtágabb értelmében vett tisztulást, letisztulást annak érdekében, hogy létrejöhessen egy olyan szubjektum, aki tökéletesen racionalizált (de a jótékonyág révén humánumát is megőrző) döntései és önkontrollja eredményeképp akár elnyerhetné a felvilágosodás liberális humanista embereszményének megfeleltethető identitást is.

Ezt a szinte magasztos (ugyanakkor gyakran önmaga travesztiájába is forduló) elhatározássort azonban a következő oldalon alá is ássa az „egy kivételesen rossz kezdet” alcímű „január”, annak is az első napja, amely tobzódik a túlzásokban és a túlzások miatti kifogásokban, öngazolásokban és fedőtörténetekben. (A súlyról szólva: „de karácsony után”; a cigaretták számáról: „de ez két nap cigaretta, mert a buliból négy óra átment szilveszterre”, a Bloody Mary „ételnek számít, mert worcestermártás van benne és paradicsom,” az édességzabálásnak pedig az az indoka, hogy „legjobb egyszerre megszabadulni az összes karácsonyi édességtől, hogy holnaptól új életet lehessen kezdeni” [*Napló* 15].) S hogy az újévi fogadkozásokat Bridget már az első nap sem tudja megtartani, azt jelzi az egészséges, kiegyensúlyozott, rendszeres étkezés paródiájának ható ételsor, melynek a végén, az utolsó zárójelben mintha már a fedőtörténeteket kitaláló tudatos kontroll is teljesen megszűnne: kifogások keresése helyett az Una Alconbury-féle Málnás Meglepit már a legkisebb távolságtartás nélkül, a teljes belefeledkezés habzsoló örömeivel írja le a szöveg („babapiskóta, dobozos málna, 4,5 l tejszínhab felhasználásával készült, cukrozott cseresznyével és angyelikával díszítve” [*Napló* 15]).

Amit a felsorolás sugall, az nem pusztán a kalóriák száma (ami önmagában sem kevés: 5424), hanem a a túlzás, a normától (a napi háromszori, rendszeres és visszafogott étkezéstől és józan élettől) való eltérés: a megfogadott böjt helyett az excesszív tobzódás, a karneváli kicsapongás. Amellett, hogy ez mindennapi (nemcsak újévi) tapasztalat is sokak életében, a végletek – a túlzó fogyasztás és a magára erőltetett önfegyelem – közötti oszcillálás szövegszervező elem, s egyúttal a szöveg fő humorforrása. Ugyanakkor, hogy ismét egy testmetaforát használjak, véresen komolyan kell venni, mert szó szerint is húsba vágó kérdéseket vet fel ez a szövegszervezés, amelynek kultúrszociológiai és szociálpszichológiai aspektusai vannak. A *Napló* és annak retorikája, miközben humorosan jeleníti meg a tünetet, túlmutat önmagán, és olyan kultúrakritikai szövegnek is lehet tekinteni, mely a női testet író diszkurzusainkat veszi célba, látszólag rendkívül könnyedén, azonban komolyan vehetően, kritikai éllel és szubverzív módon.

Ennek a retorikának a belső logikáját ugyanis többféle módon is meg lehet elméletileg közelíteni. Visszavezet többek között a bahtyini karneválfogalomhoz, amelynek freudi implikációit Allon White gondolta tovább, kultúrtörténeti, kultúrszociológiai kontextusba visszavezetve a fogalmat. Freud hisztéria-esettanulmányait olvasva tűnt fel White-nak, hogy az európai karneválok örömeinek a képei Freud betegeinél önmaguk ellentétébe fordulnak, és a betegek „személyes rémületük morbid tüneteként” használják a karnevál ezen maradványait, üledékeit (158). Értelmezése szerint ezekben az esettanulmányokban „a karneváli anyag történelmi elfojtásról és visszatérésről tanúskodik” (159), mert a polgári neurózis egyszerre teszi magáévá és tagadja meg, fél tőle és vágyik arra a közösségi ünnepi hagyományra, amely már nem áll a rendelkezésére” (160). Pedig a karnevál – azzal, hogy az önmagát élvező testet helyezi a középpontba, hogy keretet biztosít az étel, az ital, a szexualitás élvezetére, azzal, hogy eltér a hétköznapi normáitól – nagyon fontos szociálpszichológiai funkciót látott el, és az sem véletlen, hogy a karnevál visszaszorulása az európai modernizáció kísérőjelensége volt (160). Angliában a karnevál marginalizálása földrajzilag is követhető: a karnevál legfontosabb helyei (Blackpool, Brighton pl.) a tengerparton – a periférián – jöttek létre (162). Az elfojtás olyan erőteljes volt, hogy White szerint a polgári karnevál fogalma önellentmondást rejt magában (162), merthogy a polgárság a maga markáns elfojtásaival egészen egyszerűen összeegyeztethetetlen a karnevál fogalmával, de főleg annak gyakorlatával. Ennek bizonyítéka, hogy a karneváli rítusok a polgári társadalomban annyira átalakultak, hogy sokkal inkább a polgári neurózis betegeinek (a hisztérikusoknak) a tüneteiben fedezhetők fel, mint bármi karneválinak mondott közösségi eseményben (163).

Mindennek a következménye pedig összefügg azzal, amit a *Naplóban* látunk, hiszen mint White is megjegyzi, a karnevál és a böjti elfojtás közötti harc legfőbb terepe a női test, és ha a nő saját testét groteszknek, kövérnek – s ezáltal ijesztőnek – éli meg, akkor „olyan rítusokat fog eljátszani, melyek a böjt idejére előírt utasításokat fogják követni” (165) annak érdekében, hogy undorítónak érzékelt (szennyest, hájas, szexualizált) testét megtisztítsa, visszafogja, racionalizálja, s hogy ezáltal világos testhatárokkal rendelkező szubjektum jöjjön létre. Hisz ne feledjük: a karneválban elmosódnak a testhatárok a testnyílások központi szerepe miatt, ezáltal pedig elmosódik kultúránk egyik legalapvetőbb binaritása is, a kint és a bent közötti különbség. Ezt az egybeemosódást viszont nem lehet sokáig és huzamosan fenntartani, így a karneváli groteszk test felett a mindennapok munkaetika által vezérelt kontrollja veszi át az uralmat (v.ö.: White 167), és csak rövid időszakokra enged a karneváli excesszusnak.

Ez a szociálpszichológiai, kultúrtörténeti felfogás önmagában jelzi a test kereszténység- és modernitásbeli problematikusságát, hiszen a test és a test vágyai a tudat kontrollja alatt állnak, amelynek a fő rendező elve viszont a racionalitás és a racionális munka világa, a munkaetika. Márpedig mint azt Jessica Benjamin kritikája kimutatta Max Webernek *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című monográfiájában kifejtett huszadik század eleji elméletéről, azok az értékek, amelyek a kapitalista munkaetika szervezőelvévé váltak (objektivitás, racionalitás, távolságtartás, elkülönülés, autonóm individuum, stb.) valójában nem univerzális, és főleg nem gendersemleges, hanem *maszkulin* értékek (183-218). Ezt a gondolatmenetet továbbgondolva azonban könnyen levonható az a következtetés is, hogy a karneváli test fölötti kontroll alapja egy maszkulin értékrendszer. Ennek alapján nem meglepő, hogy 1993-as monográfiájában, az *Unbearable Weight*-ben [‘Elviselhetetlen súly’], amelyben számot vet a feminista mozgalmakra válaszként létrejött „visszacsapással” is, Susan Bordo feminista gondolkodó egy jellegzetesen „női”-nek tartott betegséget megnevező metaforát használ egy szociálpszichológiai jelenség leírására: a bulimiát. A bulimia az egyéni-egyedi, de elsősorban a női testre vetítve „játssza el” a karneváli végleteket, aminek következtében – talán nem véletlenül – kulturálisan sokáig láthatatlan maradt, részben azért, mert valamiféleképp megfelel a „normális” étkezési ciklikusságnak, részben pedig azért, mert a női test pszichoszomatikus betegségei (mint a tizenkilencedik században a hisztéria vagy a huszadik században az anorexia) sokáig nem váltottak ki aggodalmat. A bulimia azonban, mely a *Naplóra* is alkalmazható mind tematikailag, mind textuálisan, korunk egyik legveszélyesebb pszichoszomatikus betegsége.

Bordo bulimiafogalma foucault-i alapokon áll, miközben ott visszhangzik benne White felfogása is, de nagyon fontos különbség, hogy a böjt és a karnevál váltakozásának végletek közötti ritmusát – a keresztény év ciklusairól, mellyel White is dolgozik – Bordo áthelyezi egy rövidebb ciklusra, a napi szintű ingadozásra. A bulimiás ugyanis a hatalmas zabálás után erőszakos eszközöktől – mint hánytatás, hashajtás – sem visszarettenve kipurgálja, megtisztítja magát a napközbeni vagy esti „karneváli” excesszustól, és fordítva: az egész napi – nappali – józannak érzett önmegtartóztatás után éjszaka kisurran a hűtőhöz és válogatás nélkül felzabálja annak egész tartalmát. Nem véletlenül használom ezeket a cseppet sem visszafogott, a tudományos diszkurzusba pedig egyáltalán nem illő, elméletinek nem nevezhető kifejezéseket: azt akarom, hogy a testnek és abjekt testfunkcióknak ezek a kifejezései retorikai túlzásként türemkedjenek ki a tudományos szöveg elméletiségéből.

Mert hiszen amit *Napló*-ban látunk, az a napi szintű ingadozás az (ön)kontroll és az (ön)kontroll elvesztése között. A szöveg szintjén ezt jelzik

a napi naplóbejegyzések, illetve a naplóbejegyzések kezdetei, melyeknek szinte mindegyike kudarc valamilyen szempontból a könyvet nyitó újévi elhatározások tükrében, amelyek kiindulási alapként szolgálnak, teleologikus szerepet töltenek be, illetve normativizáló funkciójuk van. A teleológia azonban sosem teljesül, mert ha véletlenül valamelyik naplóbejegyzés kezdetét akár el is lehetne könyvelni „sikerként” (pl. az 56 kg 10 dkg-ot), akkor maga a bejegyzés tartalma cáfolja meg a „sikert”, annak hosszantartó eredményét. A főszereplő szinte minden egyes bejegyzésben valamiféle – komikus elemeket sem nélkülöző – kudarcról számol be, azaz minduntalan ellentmond akár nyilvánvaló, akár bujtatott módon az újévi fogadkozások tízparancsolatszerű (ön)kontrolljának.

Márpedig kultúrszociológiai szempontból ez éppen annak a jelenségnek a tünete, amelyet Bordo bulimiás kultúrájának ír le. Felfogásában ugyanis a kulturális ideál kulcseleme nem is a súly, hanem a feszes, karcsú test ikonográfiájában megmutatkozó kontroll, mely nem pusztán magában a testsúlyvesztésben, a *fogy(aszt)*ásban nyilvánul meg, hanem a tudatos, akaratos, az akarat által létrehozott kontrollban a test mindenféle excesszusa, kitüremkedése felett, mi több, a test – és elsősorban az emésztés – belső folyamatai felett, mely utóbbinak nyilvánvalóan köze van a testkép alakulásához (82–112). Ugyanakkor ne feledjük azt sem, hogy a kortárs fogyasztói kultúra működésmódjának alapvető eleme a *fogyasztás* a szó másik értelmében, mely az anyagi javak – köztük a feszes test ideájának ellentmondva az ételek, a rágicsák, a gyorsételek – folyamatos fogyasztására csábít. Utóbbi, annak ellenére, hogy ellentmond a racionalitásnak és önkontrollnak – s úgy általában az akár aszkézist is sugalló kapitalista munkaetikának – épp annyira része a domináns diszkurzusnak, mint az előbbi.

Amikor tehát Bordo azt állítja, hogy a kortárs fogyasztói kultúrában a bulimiás személyiségtípus a norma – ami már önmagában paradoxon, hiszen egy betegséggel írja le a normát, az alaphelyzetet –, illetve hogy kultúránk bulimiás kultúra (187, 201), akkor ezzel a metaforával egyúttal rá is irányítja a figyelmet arra, hogy milyen központi szerepet játszik a test ebben a kultúrában, hogy a test központi terepévé vált a kapitalista fogyasztói társadalom egymásnak ellentmondó, egyaránt domináns, s ekképp kettős kötést létrehozó diszkurzív működésének. A kettős kötés belső logikája azonban mind az egyéni testet, mind a fogyasztói / fogyási kultúra társadalmi testét [*social body*] olyan utasításokkal látja el, melyeknek lehetetlen egyszerre, egy időben megfelelni (Bordo 187, 201), mert a kétféle kulturális parancs: a fegyelmezett munkaetika és a fogyasztás imperatívusza kizárja egymást. Az önfegyelmezés – s annak eredménye: a feszes test – ennek következtében állandó, de gyakorlatilag megvalósíthatatlan feladat marad.

Ebben a kulturális ikonográfiában – a testképre vetítve – a fegyelmezett, kontroll alatt tartott test az elérhetetlen ideál, annak minden, többek között női vágyával együtt, s e test képi megjelenítője a feszes és karcsú test, mely szintén paradox módon sosem lehet „készen”, amelyen állandóan dolgozni kell, és nemcsak azért, mert anélkül a biológiai test elveszítené feszességét, hanem azért is, mert maga a feszes test a vágy helyes kezelésének indikátora. Ugyanakkor a szupplementum-logika szerint a feszes test magában rejtí önmaga ellentétét is: a kitüremkedő, kidomborodó, kibugyogó, vágyainak önmagát megadó testet is, amely állandóan ott kísérti, s amely ellen állandóan dolgozni kell, de amelyet soha nem lehet „legyőzni”, s amelynek egyúttal minduntalan meg-megadjuk magunkat a fogyasztói kultúra logikájából fakadóan.

A feszes, tökéletesen áramvonalas, kitüremkedésektől mentes test ikonográfiája nem véletlenül zár ki minden olyan elemet, amely része a karneválnak: a test vágyaiba való belefeledkezést, a testi – evési, ivási, szexuális – vágyak önfeledt kielégítését. A feszes test ugyanis azt sugallja: aki ura testének, az képes sorsát is irányítani, annak világosan körülírható testhatárai vannak, az ő esetében nem mosódik egybe a kint és a bent (ami a karnevál esetében, éppen a testnyílások hangsúlyozása révén megtörténik). A feszes és világos kontúrokkal rendelkező testnek, elvontabb szinten pedig a pontosan definiált egohatárokkal leírható, autonóm szubjektumnak a teleologikus, ugyanakkor utópisztikus kifejeződése a *Napló* újévi fogadkozásainak a sora, melyben látszólag logikátlanul, esetlegesen keverednek a különféle elemek a karrierépítéstől a kapcsolatteremtésig, az ismerősökhöz való kedvességtől a fogyókúráig, az edzőterembe járástól a videó beprogramozásának megtanulásáig. Közös elem azonban mindegyikben a vágy, a női vágy, a szexuális excesszus tudatos kontrollja (még a kapcsolatteremtésben is: „felelősségteljes felnőttel működőképes kapcsolatra lépni” [*Napló* 12]), miközben a szöveg a tudatos kontroll kizárólagosságának lehetetlenségét bizonyítja, és a főszereplő minduntalan a fogyasztói társadalom adta élvezeteknek hódol.

Ez utóbbinak egyik legemblematikusabb megjelenési módja a szövegben a divattudatoság és a márkafétisizmus (ami a műfaj többi szövegére is jellemző: v.ö. Ferris és Young 11), ami ironikus módon sokszor a munkaetikában rejlő teleologikus célok elérését szolgálja, vagy legalábbis a munkaetika a fogyasztói kultúrának való engedelmességed fedőtörténeteként szolgál, mondván, éppen ezekre a márkás és divatos ruhadarabokra van szükség mind a karrierépítéshez, mind pedig egy „felelősségteljes felnőttel” való kapcsolat kialakításához. Ezen a ponton azonban a *Napló* talán még sűrítettebb és összetettebb módon mutatja a Susan Bordo-i modell jelenlétét a szövegben: a kettős kötés két elemének teljes összefonódását és a kettős

kötés két pólusának beomlását, ami azonban nem szünteti meg ellentmondásosságukat. Épp ellenkezőleg: a munkaetika fegyelmező gyakorlatainak és a fogyasztói kultúrának a párhuzamos jelenléte, s az, hogy a két egymásnak ellentmondó diszkurzus a másikat használja fel fedőtörténatként, a két ellentétes imperatívusz együttesének paradox mivoltát jelzi, ami a szöveg humorában, (ön)íroniájában érhető tetten.

Ezen a ponton viszont már az az időeltolódás is alig fedezhető fel a *Naplóban*, amely a bulimiás falási és öntisztulási fázisai között általában eltelik. A *Naplóban* a kettős kötés két eleme minduntalan reflektál egymásra, mindkettő a másik szempontjából is értelmeződik. Az ennek a dinamikának eredményeként létrejövő szubjektum a bulimiás testkonstrukció sűrítvényeként értelmezhető, s egyúttal a társadalmi normativitás jelölője is. Paradox módon azonban olyan társadalmi normativitása, mely a test betegségének metaforájával – a bulimiával – írható le, s ekként jelzi a társadalom diszfunkcióit is, de egyúttal felmutatja a domináns hatalmi diszkurzusoknak való ellenállás lehetséges pontjait is. A *Napló*, miután egyértelművé teszi a kettős kötésnek való megfelelés lehetetlenségét, meglehetősen önreflexivitással és rendkívüli humorral mindezen csak nevet – miközben persze az olvasót is megnevetteti –, hiszen a bulimiás elkerülhetetlen kilengéseinek, egyensúlykeresésének, ugyanakkor az egyensúly lehetetlenségének a tudata vagy akár csak bármelyik véglet állandósításának a lehetetlensége mindvégig jelen van a szövegben. Bridget Jones alakjában ekként az önmaga pozíciójának abszurditását is látó, azt minduntalan egyszerre kívülről és belülről érzékelő, sokszoros nézőpontot létrehozó, ha úgy tetszik posztfeminista, posztmodern, heterogén szubjektum jön létre, amely nem tud mást tenni, mint aláveti magát az őt és testét író fegyelmező gyakorlatoknak, de egyúttal a fogyasztói kultúrának is, és bár napi szinten írja testét mindkettő, kettős kötést hozva létre, az eredmény mégis a mindezt egyszerre belülről is, és kívülről is szemlélni képes humor, mely minderre reflektál. Ez pedig ellenállhatatlanul csábítja az olvasót (a magyar olvasót is) – de remélhetőleg nemcsak arra, hogy belehelyezkedjen a románcos történet szálába, hanem arra is, hogy tudatosabban viszonyuljon a test társadalmi konstrukciójához, a testet író mikropolitikai gyakorlatokhoz.

Felhasznált irodalom

Benjamin, Jessica. 1988. *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination*. New York: Pantheon.

- Bordo, Susan. 1993. *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. Berkeley: University of California Press.
- Bridget Jones naplója*. 2001. Rend. Sharon Maguire. Little Bird.
- Ferris, Suzanne és Mallory Young. 2006. „Introduction”. In Suzanne Ferris és Mallory Young (szerk.) *Chick Lit: The New Woman's Fiction*. London: Routledge, 1-13.
- Fielding, Helen. 1996. *Bridget Jones's Diary*. London: Picador.
- Fielding, Helen. 2000. *Bridget Jones naplója*. Ford. Sóvágó Katalin. Budapest: Európa.
- Foucault, Michel. 1997. „A szubjektum és a hatalom”. Ford. Kiss Attila Atilla. In Kiss Attila Atilla, Kovács Sándor s.k. és Odorics Ferenc (szerk.) *Testes könyv II*. Szeged: Ictus és JATE Irodalomelméleti Csoport.
- Laplanche, J. és J.-B. Pontalis. 1994. *A pszichoanalízis szótára*. Ford. Albert Sándor et al. Budapest: Akadémiai.
- Séllei Nóra. 2007. *Mért félünk a farkastól? Feminista irodalomszemlélet itt és most*. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó.
- Túry Ferenc és Pászthy Bea, szerk. 2008. *Évészávarok és testképzavarok*. Budapest: Pro Die.
- Weber, Max. 1982 [1905]. *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme: Vallászociológiai írások*. Ford. Gelléri András et al. Budapest: Gondolat.
- Whelehan, Imelda. 2002. *Helen Fielding's Bridget Jones's Diary: A Reader's Guide*. Continuum Contemporaries. London: Continuum.
- White, Allon 1989. „Hysteria and the End of Carnival: Festivity and Bourgeois Neurosis”. In Nancy Armstrong és Leonard Tennenhouse (szerk.) *The Violence of Representation: Literature and the History of Violence*. London: Routledge. 157-70.
- Wolf, Naomi 1999 [1990]. *A szépség kultusza*. Ford. Follárdt Natália. Artemisz Könyvek. Debrecen: Csokonai.

Hódosy Annamária

Szegedi Tudományegyetem

Homoszociális entrópia

Dorian Gray, Dr. Jekyll és Mr. Hyde meleg gótikája és a langyos filmadaptációk

Oscar Wilde *Dorian Gray* című kisregényét és Stevenson *Dr. Jekyll és Mr. Hyde* című rémtörténetét az utóbbi időben gyakran „meleg gótikaként” aposztrofálják, mert a műfajra amúgy is jellemző különböző elfojtások szimbolikus megjelenítésének spektrumán belül a homoszexualitás elfojtását különösen jellemző problematikának találják. E tanulmány ezt a nézetet igyekszik körvonalazni, majd azt vizsgálja, hogy ez a problematika miképp jelenik meg (ha megjelenik egyáltalán) a regények híres hollywoodi filmadaptációiban (Fleming 1941; Lewin 1945 és Parker 2009). Az irodalmi és filmszövegek összehasonlítása azt fedti fel, hogy a filmek igyekeztek a homoszexualitásra utaló jeleket kiirtani a filmekből és a szexualitásra való utalásokat heteroszexuálisra kódolták át úgy a kérdéskör szimbolikus megjelenítésében mint a szereplők magánéletének bemutatásában. Mindegyik filmadaptációban megfigyelhető ugyanakkor, hogy bár a rendezők a radikális átírásoktól sem riadtak vissza, a történetek mégsem lesznek mereven heteroszexuálisak: a homoszexualitás homoszociális kapcsolatokra épülő szerelmi háromszögek formájában „lopózik vissza” a filmekbe, akár a gótikus műfajra oly jellemzőnek tartott freudi „kísérteties”, és bár az ekként bemutatott viszonyok csak közvetetten homoerotikusak, pusztán jelenlétükkel mégis a normatív heteroszexualitás határait feszegetik.

A szellemi alkotások évszázadok óta létrehozóik „gyermekeinek” számítanak, akik anya nélkül jönnek a világra. E domináns képzet motivációja némelyek szerint az apa és a biológiai utód közötti megfogható kötelék hiánya, amelyet a mű anyagi létrehozásának és kizárólagos „birtoklásának” érzése kompenzál; vagy egyszerűen a méh-irigység, az élet létrehozásának képességének hiánya miatti, mélyen elfojtott alsóbbrendűségi érzés, amelyet az „anyagi” életet felülmúló „szellemi” élet magasabbrendűségének koncepciója ellenpontosz.

A férfikreativitás eszerint voltaképp arra irányul, hogy feleslegessé tegye a nőt – amennyiben a nő létértelme a reprodukció biztosítása. A nő szeretőként, társként való funkcionálását mindez nem feltétlenül veszélyezteti – gondolhatnánk. Ha azonban Platónt vesszük alapul, akit a nyugati – patriarchális - kultúra megalapozójaként tartanak számon (s akinek nézetei a 19. században kötelező tananyagot képeztek a műveltebb rétegek számára), a férfi-alkotás Elizabeth ez utóbbi funkcióját is pótolhatja. A *Lakoma* híres tézise szerint az élet mozgatórugója az örökkévalóságra való törekvés, amely biológiai vagy jobb esetben szellemi gyermekekben ölt testet. Azonban ennek a paradigmatisz tézisnek a később hangoztatott verziójától eltérően e szellemi gyermekeknek nem *csak* apjuk, hanem éppúgy *szüleik* vannak, mint a biológiai sarjak esetében (vö. Platón 197-198.). A különbség, hogy ez a két szülő *két férfi* is lehet, amiben, meggondolva, hogy egyikük szavai a másik szellemét termékenyítik meg, nincs is semmi különös. Hacsak nem maga a *metafora* az, amely egyszerre spiritualizálja a szexuális aktust, és szexualizálja a férfiak közötti szellemi érintkezést (vö. Hódosy 2011, 21-23).

A biológiai utódot felváltó szellemi sarj a „termékeny” beszélgetés során jön létre, ahol a szerető, a szexuális partner megfelelője a barát, pontosabban a *beszélgetőtárs*. Mary Shelley is ezt a tradíciót hangsúlyozza, amikor *Frankensteinj*ét a férjével való beszélgetésekből eredezteti. Így, amikor felfedi, hogy beszélgetőtárs helyett sokszor inkább csak kívülálló volt a *férfiak beszélgetésében*, akkor ez nemcsak azt teszi érthetővé, miért ábrázolja szörnyűségesként az efféle szellemi közösülésből származó ivadékat (vö. Séllei 135), hanem azt is, miért láttathatja ekként saját „apjával” is. A platóni tradíció 19. századi homofób férfiorökösei számára ugyanis szintén „szörnyű” eshetőségekkel terhes: a homoszociális határok áthágásának veszélyét hordozza – mely veszély számos viktoriánus szöveg látens tárgya.

Az igencsak jól használható ’homoszociális’ terminust kitaláló Eve Sedgwick szerint a homo- és a heteroszexualitás nem választható el élesen, inkább egy skála két pólusát alkotják. És e két pólus sem elsősorban ízlésbeli (ne adj’ isten genetikai) különbséget tükröz, sokkal inkább a hatalmi viszonyok másként való strukturálódásából adódik. Amint azt már Luce Irigaray kifejtette, a nyugati, patriarchális kultúrában heteroszexualitásnak nevezett beállítódás voltaképpen nem más, mint a férfiak közti szociális kötelékek mediálása – a mintegy cseretárgyként objektivált, fizetőeszközként felfogott – nők révén. A két pólus közti térben egy igencsak ambivalens mezőt találunk, ahol a mediális szerepben levő nő olykor arra szolgál, hogy a férfiak közötti *szexuális* feszültséget villámhárítóként levezesse. A ’homoszociális’ jelző leginkább erre a helyzetre illik: amikor a heteroszexualitás csak azon az áron tartható fenn, ha a férfiak között közvetítő nő(k)re van szükség ahhoz, hogy elhárítsák a patriarchális rendre

bomlasztóként felfogott homoszexualitás közvetlen veszélyét. Sedgwick értelmezésében a szerelmi háromszög ennek a szexuális bonyodalomnak leghatékonyabb trópusa.

A férfikreativitás iránti vágy megjelenítése, a teremtmő alkotás problémájának középpontba helyezése esetén a normatív férfibarátság mögött megbújó erotika nem véletlenül válik olykor a szokottnál artikuláltabbá. Egy lenyűgöző tanulmányában Susan Yi Sencindiver ügyes csavarral összeecsomózza a kor néhány népszerű és olykor gótikusnak tekintett művében¹ - többek között a *Frankensteinben*, a *Dr Jekyll és Mr Hyde különös történetében*, illetve a *Dorian Gray arcképében* – fellelhető férfi-teremtés fantáziát a fojtott homoerotikus vonzalom általában ugyanezekben a szövegekben fellelt motívumával, amelyet a későbbiekben részletesen vizsgállok majd.

A két képzetkört Sencindiver szerint a doppelgänger motívum köti össze, amelyen a szóban forgó szövegek (többé vagy kevésbé nyilvánvaló módon) szintén osztoznak. Ha a férfi-teremtés azon fantáziája, amely a szövegek szinte mindegyikében megtalálható, nem más, mint a női szülési folyamat férfi-átirata és patriarchális kisajátítása, mondja Sencindiver, akkor a doppelgänger motívum voltaképp nem más, mint e „szülési” folyamat eredménye: az eredeti „én” a szövegekben épp úgy hasad ketté, s épp úgy bizonytalanodik el eközben fogalmilag, ahogyan a terhes nő válik „ketté” a szülés során, mely folyamat hasonlóképpen lehetetleníti el szubjektumként való meghatározódását az egységet és azonosságot előnyben részesítő nyugati kultúrában (Sencindiver 33-34). E szülési folyamatot Gilbert és Gubar a *Frankensteinben* (232), Sencindiver a *Dr Jekyll és Mr Hyde*-ban (33) mutatja ki részletesen és meggyőzően. S hogy miképpen kapcsolódik ez a (látens) homoszexualitás jelenlétéhez?

Sencindiver a kapcsolatot a homoszexualitás és a nárcizmus azon feltételezett összefüggésében látja, amelyet az ekkor kialakulóban lévő tudományos diszkurzus hozott létre, a freudi pszichoanalízis pedig méginkább megerősített. Eszerint a mítosz szerint a homoszexuális egyén a másikban voltaképp „önmagát” szereti: a doppelgänger motívuma ezekben a szövegekben talán nem más, mint az én e nárcisztikus és önimádó

1 Az itt felsorolt szövegeket nagy általánosságban a gótikus irodalomba sorolják, amelynek jellemzőit most nem kívánom elismételni vagy vitatni: Shelley művét alapvetőnek tartja a műfaj elgondolásához pl. Smith, Heiland és Delamotte; Stevenson kisregényét ebben a kontextusban elemzi Hurley, Smith és Houston; A *Dorian Grayt* gótikus regényként vizsgálja Smith, O'Malley és Robbins. Sencindiver az itt elemzett tematikát boncolgató művek közé sorolja még William Godwin néhány novelláját, James Hogg egy regényét, Poe „William Wilson” című novelláját, Herman Melville *Bartleby*-jét, Hoffmann „Az örgdög elixírje” című novelláját, H.G. Wells *Dr. Moreau szigetét* és még számos későbbi szöveget és Joseph Conrad egy történetét („The Secret Sharer”), amelyet részletesen is elemez.

megkettőződésének a képe. Ami első pillantásra nem is lehetne eltérőbb attól a kettősségtől, amelyet Sencindiver korábban a szüléssel és az anya-gyermek viszonyral rokonított... hacsak meg nem gondoljuk, hogy a nárcizmus freudi tárgyalásában (elsősorban Leonardo da Vinci kapcsán), talán a hagyománytól korántsem érintetlenül, a homoszexuális egyén úgy jelenik meg, mint aki anyjával azonosul, míg vágytárgyai *saját* fiatalabb „megfelelő”, akiket ekként úgy szeret, ahogyan (fantáziájában) anyja szeretete őt. A teremtés fausti motívuma, a férfi-szülés és az ebből adódó fantazmagorikus anya-gyermek kapcsolat, illetve a homoszexuális tárgyszeretet ekképp összemosódik és egymásra olvasódik (Sencindiver 38-42) – amint ez az említett motívummal dolgozó szövegek újabb olvasataiban rendre felszínre is kerül.

Bár Sencindiver olvasata minden szempontból meggyőző, a nárcisztikus tárgyszerelem képzetén kívül a korszak íróit más, kézenfekvőbb koncepciók is befolyásolhatták abban, hogy az „isteni”, nő nélküli teremtés képzetét (öntudatlan) kapcsolatba hozzák a homoerotikával. Platón tekintélyes szövege kitűnően alkalmas e célra, amennyiben szintén szoros összefüggésbe hozza a férfi-teremtés gondolatát és a homoerotikát. A szöveg többértelmű amikor a szeretők „szellemi” gyermekéről van szó. Az egyik kézenfekvő értelmezési lehetőség – amit Derrida dekonstruál a *Platón patikájában* – hogy ez az „utód” a beszélgetők eszmecseréjéből kikristályosodó gondolat, a „logosz”. Ám a dialógus folyamatának leírása, amelynek során ez megtörténik, egy másik lehetőséget is sugall. Nevezetesen, hogy a fiatalabb, tudatlanabb beszélgetőtárs – az eromenész – *maga* válik az idősebbik szellemi „gyermekévé”, már amennyiben a dialógusnak épp az a lényege, hogy az eromenész a hallottakat befogadva átalakuljon valami mássá, bölcsébbé, és egyszersmind hasonlóvá az erasztészhez, akinek a szavai termékeny talajra hullottak – *megtermékenyültek* – a lelkében.

Ha így vesszük, az eromenész egyszerre az erasztésszal folytatott spirituális szex tárgya és eredménye, egyszerre férfitartnere „szerelme”, „fia”, és e fiú metaforikus „anyja”. A két férfi közti homoszociális viszonyt közvetítő nő itt *trópus*, a tanítást befogadó fél anyagiságának metaforája, minek következtében az így létrejött kapcsolat már szinte elkülöníthetetlen a homoszexualitástól – amelynek tolerálásáról a görög kultúra meglehetősen híres is.

A „női” gótikus irodalomban a nőre leselkedő „szörnyűség” általában jellegzetesen női szexuálpolitikai problémákhoz – általában a szexuális kiszolgáltatottsághoz – kapcsolódik, ám nem elképzelhetetlen, hogy ez olykor nem a nőre irányuló férfi-vágy, hanem éppenséggel a férfiak egymásra irányuló vágyának következménye. Frankenstein teremtményének szörnyűsége, amely Mary Shelley írásában a nőiséggel asszociálódhat (vö.

Séllei 135), más, férfiak által írt szövegekben sokkal inkább annak a borzalomnak a megtestesülése, amellyel a nyugati, fehér, felső-középosztálybeli viktoriánus, „heteroszexuális” és homofób férfi szembesül, ha a szellemi közösség szublimált erotikája fizikailag is manifesztálódik.

Tény, hogy a férfiak által művelt gótika némely alapszövegében – mint amilyen Stevenson *Dr. Jekyll és Mr. Hyde* című regénye, illetve *Dorian Gray arcképe* Oscar Wilde-tól – ez a problematika érzékelhető; a „borzalmat” itt nem a homoszociálisnak a nők helyzetét, hanem a homoerotikának a férfi-főszereplők társadalmi megítélését illető következményei jelentik. A női szempont érzékelhetően kívül esik e szövegek érdeklődési körén. A belőlük készült filmadaptációk azonban úgy tűnik, lázasan igyekeznek pótolni ezt a hiányt. Az említett szövegek filmes feldolgozásai mind a *heteroszexualitás* elhajlásait tették meg az adaptáció alapjának. Ugyanakkor, mint megpróbálom bemutatni, a homoszexuális fenyegetésnek a szövegekben megjelenő, a mozgóképes verziókból azonban következetesen kiirtott jelei helyett a filmekben mégis feltűnik a homoerotika halvány „kísértete”, a homoszocialitás egy-egy olyan megnyilvánulása, amely – Mary Shelley művéhez hol többé, hol kevésbé hasonlóan – a homoszexualitást az aszexuális „barátságtól” elválasztó vékony és ambivalens határvonalon képződik meg.

*

A *Dr. Jekyll és Mr. Hyde* 1941-es filmadaptációja (Victor Fleming rendezésében), a regénytől merészen eltérve, Dr Jekyll (Spencer Tracy) számára gyönyörű menyasszonyt rendel, akit ő is szeret, és aki őt is szereti. Bea apja azonban a házasságot meggondolandó elutazik Beával (Lana Turner) Franciaországba, Jekyllt átmeneti magányra kárhoztatva. Jekyll ezután készíti el és issza meg azt a főzetet, amelyet alapvetően arra a célra fejlesztett ki, hogy az emberből kiirtsa az „ördögöt”, avagy az állati, bestiális késztetéseket. A szer azonban nem (pontosan) úgy működik, ahogyan képzelte. Mert a doktor – ha ideiglenesen is – azzá az immorális, agresszív szörnyeteggé alakul át, amit szeretett volna a főzettel elpusztítani. Mint ilyen, első dolga lesz, hogy felkeresse Ivyt, a csinos csaposlányt (Ingrid Bergman), akit korábban megmentett egy őt molesztáló férfitől, s aki „hálából” rögtön fel is kínálkozott neki, de akit ő akkor – ha némileg vonakodva is – visszautasított, ami csak növelte vonzerejét a lány szemében. Szemben Jekyll-lel, Hyde kiéli ösztönös késztetéseit, aki erőszakkal a szeretőjévé és kizárólagos tulajdonává teszi Ivyt. A lány az aljas, ravasz és rosszindulatú Hyde-hoz egyáltalán nem vonzódik, és már-már az öngyilkosságot fontolgatja. Jekyll kettős életet él, hol Ivy-hoz megy Hyde-ként, hol pedig a

tisztességes Jekyll életét éli, aki megkéri és el is nyeri a visszatérő Beatrix kezét. Ám Ivy egyszer csak felkeresi Dr Jekyllt (akit nem ismer fel), Mr Hyde-ra panaszkodik és Jekyll iránti imádatát is bevallja. A doktor sajnálja a lányt, Hyde-ként azonban felkeresi Ivyt és megöli, mert féltékeny saját másik énjére, akit Ivy „érdemtelenül” jobban kedvel nála. Ezután bujdosni kénytelen, és hogy ellenszerhez jusson, felfedi szörnyű titkát barátja, Lanyon előtt. Barátja rábeszélésére elmondja Beának, hogy nem veheti feleségül, de - immár akaratlanul - átalakul Hyde-dá, aki elragadná Beát is, ha rajta nem kapnák. Menekülése során végül is régi barátja, Lanyon öli meg.

Bár számtalan ponton eltér a Stevenson-regénytől, annak megszokott értelmezésével összhangban Mr. Hyde a filmadaptációban is a „tisztletreméltó” és „civilizált” dr Jekyll ösztönkésztetéseit, elfojtott vágyait látszik megtestesíteni, amit – a Bea apja és a lelkipásztor által megtestesített - felettes én tilt, és ami úgy tűnik, a szexuális vágyakat, az agressziót, illetve azok összefonódását (azaz a szadizmust) foglalja magában. Jekyll nem pusztán „frankensteini” tudományos aspirációi miatt alkalmas arra, hogy ezt a rendet megzavarja, hanem azért is, mert kezdettől hangsúlyosak (moderáltan) normaszegő hajlamai. Vitázik a társaság uralkodó szólamával; neheztelnek rá, mert „túlságosan kimutatja az érzelmeit”, teret enged bizonyos érzéki megnyilvánulásoknak („az ujjaid harapdálja, az Isten szerelmére” – rója Bea apja a lányt); hirtelen felindulásból megcsókolja Ivyt, majd könnyelműen semmibe veszi a kalandot. Az ellenpontot barátja, Lanyon képviseli, aki korát és társadalmi állását tekintve Jekyll tökéletes párhuzama, önuralom szempontjából viszont sokkal inkább megállja a helyét. Jekyll személyisége labilis, eleve nem uralja magát kellőképpen, így az elnyomott „rossz” könnyen kitörhet (a misztikus főzetre való rászokás feltétlenül felidézi az alkoholizmus nagyon is köznapi és jól ismert következményeit). Jekyll víziója, miközben Hyde-dá alakul át, először Beát és Ivyt mutatja érzéki csábítóként, azután azt látjuk, hogy Hyde lovakat hajt és ostoroz kegyetlenül a végkimerülésig, majd megint a két lányt látjuk olyan pozícióban, amely azt sejteti, hogy ők kerültek a lovak helyébe. Hyde büntette pontosan ennek a szimbolikus képnek a reális értelme: elfogja/befogja és tárgyként/állatként birtokolja a lányt, akit hangsúlyosan bántalmaz is, s akinek érzéseivel cseppet sem törődve „facsarja ki” belőle mindazt, amit az adhat. Beával nyilvánvalóan hasonlóan bánná, ha lenne rá lehetősége.



A film tehát alapeszméjét tekintve nagyon is egyezni látszik az alapjául szolgáló regénnyel, az ábrázolt korszakot és annak „hipokrita” moralitását is beleértve. Ami viszont kérdésessé teszi, miért kellett a szereplőket tekintve oly radikális módosításokat eszközölnie? A film főszereplői közül Bea, az apja, illetve Ivy tökéletes kitaláció, ahogyan azok a szituációk is, amelyekbe Jekyll, illetve Hyde ezekkel a figurákkal bonyolódik. A regény szereplői közül csak Jekyll, Hyde, Lanyon és Jekyll inasa, Poole marad meg felismerhető formában, bár ők is fiatalabbak regénybeli megfelelőiknél. Míg a regényben hangsúlyos, hogy Jekyll (és hajdani iskolatársa, Lanyon) öregedő férfiak, a filmben Jekyll házasulandó korban van; és míg a filmben Hyde (némiképp szükségből, hiszen Tracyt kellett hozzá elcsúfítani) kicsit talán még öregebbnek is látszik Jekyllnél, a regényben határozottan fiatalabb, alacsonyabb, és mozgékonyabb – egy anatómia szempontból is egészen más karakter, mint Dr Jekyll. Mivel a filmben Tracy játssza mindkét szerepet, és Hyde felbukkanásának, „megszületésének” is tanúi vagyunk, a néző állandóan tudatában van, hogy ugyanannak a figurának két változatát látja, még akkor is, ha a „beleértett” néző (Ivy majd Lanyon figuráján keresztül) Hyde-ban nem ismeri fel Jekyllt. A regény viszont nemcsak hangsúlyozza, hogy Jekyll és Hyde külsőre sem hasonlítanak, de az olvasó számára szinte csak a befejezés teszi világossá, hogy Hyde Jekyll alakváltozata. Azok a szereplők – az ügyvéd Utterson és földije, Enfield -, akiknek szemszögéből Stevenson bemutatja Jekyllt és Hyde-ot, egészen a leleplező befejezésig e két különállónak ábrázolt karakter viszonyát fontolgatják, inkább erre irányuló kérdéseket ébresztve az olvasóban, mint megválaszolva ezeket.

Míg a filmben számtalan karakter, köztük Bea (és az apja), illetve Ivy is betoldásra került, Utterson és Enfield kiesik; ez utóbbi szereplők semmilyen formában nem jelennek meg a filmben, és velük együtt a rejtély is eltűnik, amelynek megoldása adja a regény végkifejletét. Hyde és Jekyll viszonya nemcsak a néző, de a szereplők számára sem kérdés, mivel Lanyon bevonásáig Hyde és Jekyll külön szférában mozognak, és látszólag nincs közöttük semmiféle kapcsolat. Első pillantásra ezek a változások nagyrészt azt az egyszerű mediális különbséget látszanak szolgálni, ami az elbeszélő szöveg és a belőle szükségképp kialakítandó drámai műfaj között van: míg a szöveg és a belső narrátorok *leírják* Jekyllt és Hyde-ot, a film *tetteiken keresztül mutatja* be/meg őket, így a belső narrátorokra nincs szükség. A Jekyllről és Hyde-ról hipotéziseket gyártó Uttersont és Enfieldet szükségképp váltja fel a főszereplő(k) tetteinek motivációjaként és tárgyaként szolgáló Bea és Ivy. Ha azonban a Stevenson-regény kritikájának bizonyos észrevételeit szem előtt tartjuk, felmerül, hogy a film nemcsak a vizuális médiumhoz igazítva és ezáltal szükségképp pontatlanul jeleníti meg azt, amit a regény elbeszél Jekyll és Hyde jellemét, tetteit és viszonyát illetően, de *ezáltal* meglehetősen szisztematikusan törli a két figura viszonyának egyes aspektusait mások javára.

A hipokrita morál, és Hyde „gonoszsága”, amit a regény és a film egyként kihangsúlyoz, nem teljesen ugyanazt fedi a regényben, mint a filmben. Jekyll vágyai, amiket Hyde gátlástalanul kiél, a filmben „természetesen” nőkre irányulnak. A regényben nincsen szerelmi szál, és nemhogy két, de egyetlen női főszereplő sincs. Néhány mellékes karaktertől, szemtanútól, cseléd-től eltekintve – egyszerűen *nincsenek nők*, így Jekyll és Hyde „örömszerzésre” irányuló cselekedetei nem jelennek meg heteroszexuális formában. Ugyanakkor számtalan körülmény homoerotikus vágyakat sugall, mely sugallat kialakításában a filmből hiányzó figurák jelentős szerepet játszanak. Elaine Showalter híres értelmezése szerint a regény egyenesen „a fin-de-siècle homoszexuális pánik meséje” (Showalter 107), mely pánik a regényben megjelenített kvázi-homoszexuális szubkultúrának Jekyll iránti aggódásában fejeződik ki. Természetesen nem „egyértelműen” körülírt, jól meghatározott homoszexuális közösségről van szó. A regényben megjelenített férfi-társaság középosztálybeli aggregényekből látszik állni. Akik össze-összejárnak, és sajátos ízlésbeli és egyéb – Utterson és Enfield esetében kifejezetten is kevésbé érthető szálak – kötik össze őket. A „homoszexuális” jelző használata így kevésbé igazolható, ám ennek két olyan oka is adódik, amely inkább megerősíti a jelző helyességét.

Az angol Büntető Törvénykönyv 1885-ös Labouchère féle módosítása lehetővé tette, hogy a férfiak közötti szexuális tevékenységet mind publikus, mind privát formájában büntessék, aminek következtében az

embereknek még otthonuk falai közt is vigyázniuk kellett, mit tesznek, vagy akár mondanak. A törvényt olyan botrányok előzték meg (és váltották ki) középosztálybeli, sőt arisztokrata körökben, amelyek bárki számára elrettentő erővel bírhattak. Éppen ez a törvénymódosítás, illetve azt megelőző légkör miatt vonultak az egynemű vonzalom hívei lassan illegálisba, és alakítottak ki olyan „titkos” társaságokat, amelyek megfelelően biztonságosak voltak rájuk nézve.

E világ középosztálybeli lakói számára a homoszexualitás kettős életet jelentett, amelyben a tiszteletreméltó nappali világ, amely gyakran házasságot és családot is magába foglalt, egy homoerotikus éjszakai világgal párhuzamosan létezett. (Showalter 106)

Ez a szituáció egyrészt fokozta a homoszexuális „diszkurzusok” dömpingjét, amelyek innentől kezdve identitásformáló eszközzé váltak, s amelyek csakis metaforákban, párhuzamokban, utalásokban, sejtetésekben és körülírásokban fejezhették ki magukat.

Ha Stevenson Jekyll társasága kapcsán ilyesfajta közösségről beszél, azt nem írhatta le „egyértelműbben”, mi több, magának a társaságnak az öndefiníciójáról sem kell szükségképp azt feltételeznünk, hogy egyértelmű – könnyen lehet, hogy a tagok egymásról is csupán feltételezik, hogy vonzalmaik megfelelnek az övéknek. A „homoszexuális pánik” Showalter értelmezésében abban áll, hogy a közösség – a különösen tiszteletreméltó Utterson által reprezentálva – attól tart, hogy Jekyll és Hyde kapcsolata felborítja a nyílt titok e rendszerét, és így homoszexuális botrányba sodorja a tekintélyes főhőst.

A történet meleg olvasata azt sugallja, hogy Utterson nem akarja engedni, hogy ez történjen Jekylllel. Ezt továbbgondolva, Hyde akár Jekyll homoszexualitásának fizikai megnyilvánulásaként is felfogható. Amikor a doktor kijelenti, hogy az ember valójában nem egy, hanem kettő, és amikor Hyde-ként látva magát, kijelenti, hogy 'ez is én vagyok', akkor lehetséges, hogy Jekyll önnön szexuális ambivalenciájának felismeréséről beszél. (Dryden 99)

Eszerint az elgondolás szerint – a regény bevett pszichoanalitikus/heteroszexuális olvasatához ennyiben hasonlóan – Jekyll az őt óvó társasághoz hasonlóan (kezdetben) elfojtja a vágyait – csak éppen ezek a vágyak nem heteroszexuális/agresszív, hanem alapvetően homoszexuális természetűek. És azért jelentkeznek Hyde „szörnyeteg” formájában, mert a korabeli morál számára ezek a vágyak ilyennek tetszettek: undorítóknak, immorálisnak, titkolandónak és veszélyesnek – épp amilyen Frankenstein szörnye Mary Shelley regényében. Henry Jekyll is tudós,

akárcsak Frankenstein, és Hyde éppúgy metafizikus kísérleteinek eredménye, mint ahogy a Teremtmény Frankenstein esetében. Miközben Uttersonnak írt vallomásában két énje viszonyát elemzi, Jekyll egy ponton az apa-fiú metaforát használja: „Jekyllben több lakozott az atya érdeklődésénél, Hyde-ban több a fiú közönyénél” (Stevenson 207). Talán éppen azért, mert az „apa” itt nem vágyai „váratlan” és elborzasztó következményének látja, hanem éppen „titkos gyönyörűségei” (Stevenson 204) forrásának tekinti a „fiút”.

Uttersonnak írt levelében olyan közelebbről meg nem nevezett vágyakról számol be, amelyeket

nehezen tudtam összeegyeztetni azzal az erős vágyammal, hogy magasan hordhassam a fejemet (...). Ennek eredményeképp eltitkoltam örömeimet, s mikor elértem a megfontolás éveit, s kezdtem körülnézni és meghatározni a világban való helyzetemet és haladásomat, már arra voltam ítélve, hogy kettős életet folytassak. (Stevenson 199)

Hyde alakjában Jekyll olyan „gyönyörűségeknek” hódol, amelyek „méltatlanok voltak hozzám: ennél erősebb szót nemigen érdemelnek” (Stevenson 204), de más szavakat, kifejtettebb leírást sem kapnak. Mielőtt megtudnánk, hogy Hyde Jekyll része, éppen a két figura külön emberként való tételezése az, ami Utterson érdeklődését felkelti, és azokat a feltételezéseket szüli, amelyek a meleg olvasatot leginkább megerősítik. Utterson, aki (ismerősei szerint) maga is meglehetősen furcsa kapcsolatban áll Enfielddel, egyfolytában azon spekulál, hogy vajon Jekyll miféle viszonyban áll Hyde-dal, ám e kötődés természetét, bármennyire is megvan a maga véleménye, sosem nevezi meg.

A mai kritika szókimondóbb: Hurley szerint a „két” férfi közt feltételezett „misztikus intimitás” a „megnevezhetetlen szerelem” lehetőségét sejteti (Hurley 150); mint Wayne Koestenbaum írja, a korabeli nézők számára Jekyll Hyde iránti „furcsa elfogultsága” a mainál erősebben sugallhatta, „hogy a két férfi egymás szeretője” (Koestenbaum 151). Miközben Utterson elszánja magát, hogy megóvja Jekyllt, rossz álmok gyöttrik, melyek Showalter szerint homoerotikus fantáziálásról árulkodnak, egészen pontosan „nemi erőszak fantáziákról” van szó, amelyekben „egy arctalan figura kinyitja az ajtaját a szobának, ahol Jekyll alszik, elhúzza a függönyt és arra kényszeríti Jekyllt, hogy tegye, amit parancsol.”² Mint Showalter összegzi, „Utterson narratíváját zárt ajtón keresztül, elzárt, privát

2 A fordításban: „mintha kinyílna ennek a szobának az ajtaja, szétrántják az ágy függönyeit, felébresztvén az alvót, s azzal egyszerre csak ott áll mellette egy alak, akinek akkora hatalma van, hogy szavára még az éjjeli órán is föl kell kelni, és teljesíteni a parancsát” (Stevenson 159).

szobákba való behatolás képei járják át” (Showalter 110), amely ez esetben nem nőkkel kapcsolatos – mint a női gótikában – hanem férfiak közötti viszonyt szimbolizál; többek között ezért tartja Showalter a regényt a „meleg gótika” jellegzetes reprezentánsának. Mint Dryden összefoglalja, „Stevenson regényében London férfiterület, amelyet nem közvetít semmilyen női perspektíva” (Dryden 102).

Mindezt megfontolva úgy tűnik, a (hetero)szexuális szerepű, érzéki női szereplők beiktatásával a film törölte a regény igencsak fontos homoszexuális vonatkozásait, még a bűnök bemutatása során is tartózkodva attól, amelyiket „nem lehet néven nevezni”, s amelyiket eszerint megmutatni még kevésbé szabad. Ám az elfojtottat nem olyan könnyű törölni: a kritika a gótikus műfaj egyik alapvető jellemzőjének a retteget kiváltó furcsaságot, a „kísérteties” látja, amit Freud után úgy értelmeznek, mint az elfojtott visszatérését az ismerős, megnyugtató világba (Smith 13-14, Hurley 39-40). Ezúttal a regény bizonyos vonatkozásai lopakodnak vissza a film megnyugtatóbbnak szánt világába. A regényben Hyde gyilkosságának áldozata egy politikus, s a tett gyakorlatilag motiváció nélküli cselekedet volt, Jekyll szerint „lelkileg egészséges ember nem lett volna képes e bűnre ilyen semmiség miatt” (Stevenson 208). A filmben Hyde Ivy-t, vágyai rabszolgáját öli meg, mert az Jekyllt szereti. A motiváció a féltékenység, ami újólág bizonyítja Hyde heteroszexuális beállítottságát – vagy mégsem? Ha meggondoljuk, hogy Ivy Hyde és Jekyll között áll, Hyde szeretője, de Jekyllbe szerelmes (és majdnem ez a sors jut Beának is), akkor ez a viszonyrendszer könnyen felidézheti Eve Sedgwick elgondolását a homoszociális viszonyokat oly hatékonyan bemutató szerelmi háromszögekről, ahol a nő két férfi között őrlődik – s egyszersmind egymás felé is közvetíti azokat. Amikor Hyde megöli a nőt, ez a cselekedet éppúgy a közte és Jekyll közti közvetlen kapcsolat akadályának eltörléseként értelmezhető, ahogyan Frankenstein menyasszonyának megölése a Teremtő által. S ami éppúgy a homoszociális és a homoszexuális közti határ áthágása, mint ahogyan azt a kritika a *regényben* feltételezi Hyde óvatosan körülírt bűneiről. Ráadásul, míg a regényben Jekyll öngyilkos lesz, a filmben legjobb barátja öli meg – akiről tudjuk, hogy jobban uralkodik vágyain, mint Jekyll. A változtatás akaratlanul is „elszólás” arra nézvést, hogy a heteroszexuális bestialitás valójában a barátságban rejlő nagyobbak vélt veszélyt rejt (el), amelytől Lanyon csakis a barát likvidálásával mentheti meg magát.

A 2009-ben született, sokadik Dorian Gray feldolgozás (Oliver Parker rendezésében) számos elődjével ellentétben kasszasiker lett – utólag nem meglepő módon. A szecessziós esztétizálás helyett, ami a regényre oly jellemző, a film a 19 századvégi dekadenciát a 20. századvégi megfelelőjére igyekszik „lefordítani”, s a regényben a legkülönbözőbb módszerekkel sejtetett, szublimált és spiritualizált erotikát és transzgressziót a korábbi feldolgozásokhoz képest a lehető legegyszerűbb módon *bemutatja*. Ami radikálisan átértelmezi a regényt, ahol az *el-nem-beszélt* események – Stevenson regényének kifejtetlenségeihez igencsak hasonlóan – a narratíva középponti magvát adják. Az így elért változás ugyanakkor nem teljesen szándékolatlan – amit a regényhez képest teljességgel önkényesen betoldott részek módosító hatása is jelez, s amivel a 2009-es film sokkal közelebb kerül a regény első jelentős, 1945-ös filmes feldolgozásához Albert Lewin rendezésében, mint magához a regényhez.

A regény története szerint, amelyet mindkét film ideig-óráig követ, a felső tízezer köreinek jónevű festője, Basil Hallward megfesti a társasági életbe épp belépő gazdag és különlegesen jóképű örökös, Dorian Gray képmását. A fiú szépsége Basil barátjának, a szellemességéről ismert Lord Henry Wottonnak a figyelmét is felkelti, aki azzal tömi Dorian fejét, hogy éljen a mának, hiszen csodálatos szépsége és ifjúsága hamar véget ér. A fiú azt kívánja, bárcsak a kép öregedne és ő mindig fiatal maradna – mely kívánsága csodás módon valóra válik. Amikor beleszeret egy alsóbb osztálybeli, kedves színésznőskébe, Sybil Vane-be, majd kiábrándul belőle és eltaszítja magától, a lány pedig öngyilkos lesz, a képmáson lezajló negatív változásokat Dorian is észreveszi. Némi lelkiismeret-furdalás után, amin (Henry hatására) gyorsan túlteszi magát, beleveti magát a londoni élvezetekbe, a képet pedig elrejtí a padlásszobájában. Az idő múlásával Dorian erkölcstelen életvitele egyre több torzító nyomot hagy a képen, miközben a férfi szépsége és fiatalsága változatlan marad. Amikor Basil megfeddi Doriant bűnös életmódjáért, a férfi megmutatja neki a megváltozott képet, majd hirtelen felindulásból megöli a festőt. Ám félelemmel tölti el, hogy előkerül Sybil Vane bátyja, aki megesküdtött, hogy elpusztítja hűga „gyilkosát”. Bár Dorian a dühös báty bosszújától egy „véletlen” folytán megmenekül, végül ő maga fordul torz képmása ellen, amelynek szívébe döfve kését maga hal meg, míg a képmás visszanyeri eredeti szépségét. Minderre a regényben a csömör veszi rá Doriant. A két filmben ellenben az addig még nem tapasztalt „nagy” szerelem egy nő iránt.

Ha sorra vesszük a regénytől való eltéréseket, látni fogjuk, hogy a regény filmadaptációja során az alkotók, bárhogyan is értelmezték a történetet ezen túlmenően, mindenekelőtt a regénynek a homoszexualitás megjelenítését illetően kulcsfontosságú részeit iktatták ki, írták át, vagy

egyensúlyozták ki heteroszexuális betétekkel. De nem csak arról van szó, hogy a film egy heteroszexuális olvasattal *helyettesíti* a szöveg egy lehetséges homoerotikus olvasatát. Inkább arról van szó, hogy a film heteroszexuális viszonyokká *alakítja át* a regényszöveg homoerotikus viszonyait, de oly módon, amely tökéletesen megfelel Sedgwick elképzelésének a nők „közvetítő” szerepéről a férfivágak körforgásában, és erős analógiát mutat a *Dr Jekyll és Mr Hyde* adaptációnak az eredetihez való ambivalens viszonyával is.

A regényhez képest végrehajtott változtatások kiszámíthatóan stratégiai jellegét ironikus módon már a regény magyar fordítása is felvillantja, amikor Kosztolányi a (Hadrianus idealizált fiúszeretőjéről mintázott) *Antonius*-szobrokat *Antonius*-szobrokra írja át (14). Ez a sajátos félreért(elmez)és voltaképp mindkét film legjellemzőbb viszonya Oscar Wilde művéhez – talán nem is teljesen szándékolatlanul. Azt a „kis sárga könyvet”, amely a regényben Henry ajándékaként „megrontja” Doriant, egyes kritikusok Huysmans *A rebours* című könyvével, mások az Aubrey Beardsley által szerkesztett angol esztéticista-dekadens folyóirat egyik kötetével azonosították. Lewin filmjében Dorian szaval is a könyvből egy verset, és közli, hogy aki írta, nem más, mint egy „oxfordi zseni: Oscar Wilde”. Ez akár ötletes tisztelgés is lehetne Wilde előtt. Ám, ha meggondoljuk, hogy az idézetet Dorian arra használja, hogy *heteroszexuális* vágyait fejezze ki vele Sybil Vane-nek, akkor talán az is érzékelhető, milyen feltételes ez a tisztelgés. Az elismerés *ára* úgy tűnik, az, hogy elfelejtsük: az az érzékiség, ami az íróat börtönbe juttatta, igencsak különbözik attól, amit a film sugall.

A regény mai értelmezéseinek nagy része egy effajta felejtés vagy tagadás ellen dolgozik. Mint Joseph Bristow fogalmaz, „Eve Kosofsky Sedgwick 1985-ös műve, amely újszerű teóriát állított fel a férfi homoszociális és homoszexuális vágyak közti bizonytalan határt illetően, lehetővé tette, hogy Wilde legismertebb munkáinak addig homályban maradt homoerotikus jellemzőit megfogalmazzák” (Bristow 45). Nem mintha a *Dorian Gray* ezen aspektusa eddig ismeretlen lett volna. Már a(z író perét megelőző) kortárs áttekintések is olyan vádakkal illették a regényt és rajta keresztül Wilde-ot, ami e „néven nevezhetetlen” bűnnel hozta összefüggésbe nemcsak a főszereplő fiktív bűneit, de a szerző életmódját és esztétikáját is. A mai meleg kritika valójában nem mást tesz, mint hogy anélkül próbálja a szöveg e vonatkozásait feltárni és igazolni, hogy eközben az életrajzhoz kellene nyúlnia (Cohen 805).

Bristow szerint a *Dorian Gray*

egy olyan metaforikus teret nyitott meg, amelyben a férfiak egymás iránti vágya mint potenciális szépség jelenhetett meg, amit csak a törvény tüntet

fel ocsmányságként, azáltal, hogy ennek a vágnak groteszk és büntetőjogi definíciót ad - 'komoly illetlenségként' nevezve meg azt. (44)

Ez a törvény, amelyről korábban már volt szó, a regény középponti metaforájához, „Dorian képmásához hasonlóan a brit fiatalság arculatának megőrzését szolgálja. Kritikusai (és áldozatai) szerint viszont pontosan ez a törvény hozta létre a romlást, amelyet eltörölni volt hivatott” (Bristow 44). Wilde regényében, mielőtt Dorian megölné, Basil azt kérdezi a fiútól: „Miért olyan végzetes a barátságod a fiatal emberekre” (117.) – amit Wilde pere során a vád egyértelműen a homoszexualitás „fertőző” voltát illető állításnak vélt. Wilde az erre irányuló kérdésre azt válaszolta, hogy Dorian hatásának a természetét nem taglalja a szöveg (vö. Dryden 120). Éppen e törvénycikkely miatt nem is taglalhatja, „amely 'a zsarolók menleveleként' volt közismert” (Bristow 48), amit többek közt az is jelez, hogy a zsarolás és következményei nem kis jelentőséggel bírnak a történetben. A törvény egyszerre alakítja ki a homoszexualitás koncepcióját mint „obszcén, „korrupt” és „ocsmány” viselkedésformát és próbálja azt büntetőjogi eszközökkel törölni a társadalmi láthatóság teréből (Bristow 49) – ahogyan Dorian is a padlásszobába rejti „bűneinek” képmását.

Dorian változatlan szépsége ennek megfelelően a világ felé mutatott hamis imázs: a heteroszexuális normáknak való megfelelés imázsa, míg a festményen ennek ára látható. A történetben egy szereplő sem éli ki vágyait, hanem művészetbe szublimálja azokat, amitől ezek a vágyak persze nem elégülnek ki, inkább fokozódnak (Bristow 56). Az erotikát Ed Cohen szerint is az esztétika helyettesíti, így a homoszexualitás voltaképp ábrázolhatatlanná válik (Cohen 806) – az utalások azonban ezt a láthatatlan fókuszpontot rajzolják ki. Már maga Dorian neve és Dorian görög mitikus figurákkal való összekapcsolása, illetve festője iránta megfogalmazott „platonikus” rajongása³ is homoszexuális érzékenységet sejtet az adott korszakban (vö.: Dryden 117). De nem pusztán az antik pederasztia kontextusa világíthatja meg a művészetbe szublimált vágyak irányultságát. Henry és Dorian kapcsolata Michelangelo, Montaigne, Winckelman és Shakespeare művészetét idézi fel a regényben, ez a névsor pedig gyakorlatilag a homoeritka történeti palettáját reprezentálja. Cavaliero szerint a történet háttérének atmoszféráját egyenesen a büntudat, a félelem, a kihívó beszéd és viselkedés azon kombinációja alkotja, amely a késő 19. századi Nagy-

3 Persze, a platonizmus nem szükségképp hordoz utalásokat a görög pederasztia intézményes gyakorlatára, Dowling azonban bemutatja, hogy az adott korszakban az egyetemi „antik stúdiumokhoz” való viszony akkor is a homoszexualitás társadalmi megítélésének megfelelően értékelődött feljebb vagy lejjebb, ha látszólag nem tételeztek összefüggést a kettő között (Bristow idézi Dowlingot 46).

Britanniában a homoszexuális öntudatot jellemezte (Cavaliero 70). A regényben Dorian Henry szavainak hatására „ismeri meg önmagát”, ami Cohen szerint annyit tesz, hogy ráébred vágyainak alapvető férfi-irányultságára, ami egyenes úton vezet a végzetes kívánsághoz, hiszen Dorian önnön szépségében látja az egyetlen biztosítékát az iránta való érdeklődésnek. Amivel valóban meglehetősen élesen eltér a domináns maszkulinitás önképétől, amely nem a test révén, és nem a fizikai szépség által határozza meg magát (Cohen 809).

Az 1954-ös film következetesen, és még a neveket illetően is a regényhez hűen idézi fel Dorian egyes konkrétan is megemlített bűneit, amelyek között számos szexuális kaland szerepel. Természetesen heteroszexuális kaland – lévén a Wilde-korabeli morál és joggyakorlat mellett homoszexuális kaland nem is szerepelhetett. Ilyesmit kizárólag csak a kalandok „bűnös” természetét illető célzások, illetve a nők benne játszott szerepét illető hallgatás sejtethetett, épp, mint a Stevenson-regény esetében. A film azonban talán akaratlanul, de inkább akarva, a hallgatást és a sejtetést nem számítja a megjelenítendő elemek közé. Így természetesen *csak* heteroszexuális jellegű kicsapongásokat említ (leszámítva az üzleti természetű vagy a kábítószer élvezéssel kapcsolatos bűnöket), ami azt a képzetet kelti, hogy *csak* ilyenek fordulnak elő. A regényhez való látszólagos „hűség” még kétségbenvonhatóbb, amikor a film kimondottan heteroszexuálissá *tesz* olyan eseteket is, amelyek természete – valószínűleg épp az előbb említett okokból kifolyólag – nincs részletezve. Amikor Basil Hallward bűneiről faggatja Dorian, számtalan nevet megemlít. A fiatalemberek közt, akikre Dorian „barátsága végzetes”, ott „van Sir Henry Ashton, ki bemocskolta nevét, azután el kellett hagynia Angolországot” (129). „Hát én tanítottam bűnre?” (129) – kérdez vissza Dorian a regényben. A filmben erről a férfiről és titokzatos bűnéről nincs szó, ehelyett van egy „szegény fiú a gárdában, aki öngyilkosságot követett el.” Basil kérdésére Dorian itt így reagál: „a fiú szeretett egy lányt, és úgy gondolta, nem tud nélküle élni. Én lennék a hibás?” Alan Campbell titkáról (akit Dorian megszarol, hogy segítsen neki eltüntetni Basil holttestét) a regényben csak annyit tudunk meg, hogy a férfi zsarolhatóvá lesz általa (146). A filmben sem tudunk meg sokkal többet, de azt igen, hogy Campbell azért lesz zsarolható, mert ismeretlen bűne napvilágra kerülése „megölné (a n)őt”, és ha valaki esetleg azt gondolná, hogy akár Campbell anyjáról is lehet szó, Dorian hozzáteszi: „Nem akarhatod, hogy a (nő) neve botrányba keveredjen.”

Az 1945-ös *Dorian Gray* gyakran idéz szó szerint a regényből, de ezeket a részleteket úgy vágja össze, hogy éppen a homoszexualitással kapcsolatba hozható elemek maradnak ki a filmből. Már a konfliktus felvezetésében tetten érhető ez az igyekezet. Mielőtt Lord Henry

megismerkedne Doriannel, Basil elmondja neki, miért különleges számára a kép, és miért nem szívesen állítaná azt ki. Mondatok, félmondatok származnak szó szerint a regényből, de úgy vannak betoldott részekkel összeszöve, hogy értelmük teljesen megváltozik. A regényben Basil arról beszél, hogy Dorian már első találkozásukkor megbabonázta, és rendkívüli érzéseket ébresztett benne, ami azután művészetére is hatással volt. A fiú lett a „múzsája”, és a róla készült képet azért nem állítja ki, mert fél, hogy túlságosan is beletette „magát”, különös szenvedélye érezhető művén, és így legbensőbb „titkát” kellene a nagyközönség elé tárnia. Mindebben a meleg kritika (a kortárs kritikákhoz hasonlóan) joggal – a művészetté szublimált homoszexuális vágy megnyilvánulását látja, amire a regény egyéb legális eszköz híján a (fiúk iránti szerelmet idealizáló) platonista művészetfilozófia felidézésével, a hellenisztikus fiúszobrok hasonlatával, Shakespeare (szép ifjú iránti) szerelmének emlegetésével utal.

Lewin filmjében a platonizmus helyét a (homoszexualitás szempontjából veszélytelenebbnek tűnő) buddhizmus veszi át – Basil asztalán egy kis Buddha-szobor található, és később is egy Buddha életéről szóló könyvet ajánlgat Doriannak Lord Henry ajándéka, a már említett „kis sárga könyv” helyett. A filmben ennek megfelelően egészen másként jelenik meg a baljós kép jelentősége Basil számára: „amikor Dorian pózol nekem, mintha valami külső erő vezetné a kezem, mintha a festménynek saját, tőlem független élete volna. (...) Ezért nem állítom ki” – mondja. Más szóval, a film egy baljós egyiptomi macskaszobor kezdettől hangsúlyos jelenlétével előrevetített, megmagyaráz(hat)atlan csodás elem számlájára írja Basil és a festmény viszonyát. A regénnyel éppen ellenkezőleg, ahol ez a csodás elem – amennyiben nem tekintjük teljesen függetlennek Basil vallomásától – fordítva, a Basil által is érzett vágy következményeinek a metaforikus megnyilvánulásaként értelmeződik.

Mint már volt róla szó, a regény meleg értelmezéseiben az, hogy Dorian eladja a lelkét az örök ifjúságért és szépségért cserébe, az elfojtott homoszexualitás „tünete”, ahogyan a képen megjelenő változások is ennek a következményei. Mivel a filmekből ez a szál hiányzik, az ördöggel kötött szerződés is extra motivációra szorul, amit a filmek csakis szövegen kívüli eszközökkel tudtak pótolni. Lewin a dohányzóasztalon látható és a Dorian képmásán is ábrázolt gonosz egyiptomi macskaistent teszi „felelőssé” a történésekért. Parker filmje kissé bonyolultabb, és a misztikum itt metaforikus/pszichoanalitikus értelmet kap – ám ez teljesen más, mint amit a regény meleg értelmezései vázolnak fel. Parker filmjében Dorian problémáinak gyökere – természetesen – a gyermekkori traumákban keresendő. Dorian gyermekkoráról a regényből is derül ki valami, de pusztán azért, hogy kellőképp regényessé tegye a fiút Henry Wotton számára: előkelő

anyja egy pénztelen férfihez ment hozzá, majd korán meghalt; az árva Dorian mogorva és híresen „komisz” (33) nagyapja, Lord Kelso neveltette fel, „ki gyermekkorában oly rideg volt hozzá” (107), s akiről „csak rossz emlékei maradtak” (103). A film ezt igyekezett gyümölcsöző módon továbbgondolni. Láthatjuk Dorian emlékképeit, amikor is nagyapja bezárta a kietlen, sötét padlásra, ahol verte is a fiút, mert nem tudta neki megbocsátani lánya halálát. Dorian képmását e szörnyeteg Kelso lord képmásával szemközt állítják ki először, és miután Dorian gonosztettei előtt általában felvillan egy-egy emlékkép az említett padlásszobai kínzásokról, erős a késztetés, hogy a néző úgy érezze, valamiképp Kelso „lelke” költözik Dorianbe, és a fiú általa/miatta kínozza azokat, akiket szeretnie kéne: elsősorban Sybilt, azután Emilyt, köztük pedig minden egyes nőt, akit szerethetne is, de csak kihasznál.

„Miért oly végzetes a barátságod a fiatalemberekre” – kérdi Basil Doriantól a regényben és Lewin filmjében is. Parker ezt úgy „fordítja”, hogy Dorian „halált hoz mindenkire” (főleg a nőkre), vagy mint végül Henry mondja neki, „ő maga a halál”, ami éppoly kevésbé misztikus és éppoly pszichológiai jellegű, mint a regényben, de egészen más értelemben. Egyre világosabb ugyanis, hogy Dorian élete során *megvalósítja*, amivel Kelso vádolta, vagyis úgy dönti pusztulásba azokat, akik szeretik őt, mint ahogyan Kelso szerint – természetesen alaptalanul – az *anyjával tette*. Mivel ilyesmiről a regényben szó sincs, várható, hogy legérzékenyebb éppen a regénytől legidegenebb, külsődlegesen betoldott részekben lesz. Mint a filmben megtudjuk, Sybil halálakor Dorian gyermekével volt teherben. Amikor Sybil bátyja húsz évvel később felbukkan és ráijeszt Dorianra, a férfi aktuális szerelme, (a film által kitalált) Emily megnyugtatóan suttogja: „Nem engedem, hogy bárki is bántson!” Amikor Dorian még feldúltabban szalad a lányhoz, az a Pieta mintájára fogja a karjában, dédelgeti és simogatja”. Rendkívül szembeszökő, hogy Emily figurájával Parker Dorian anyját kívánja reprezentálni, pontosabban az anyjával kapcsolatos büntudatát próbálja dramatizálni. Más szóval Parker - a meleg értelmezésekhez paradox módon nagyon hasonlóan - úgy értelmezi az átkot, mint Dorian tudattalan félelmeinek kivetítülését a képmásra - amely egyszersmind Dorian lelkének a képe is, Dorian tettei pedig az így megnyomorított személyiség cselekedetei – aki annak megfelelően cselekszik, ahogyan megtanították látni saját magát. Dorian problémája Parker szerint is a „mesterséges” identitás problémája. Ez azonban itt távolról sem a homoszexuális, törvényekkel biztosított és korlátok közé szorított identitás, hanem a gyermekbántalmazás hatására kialakult torz, szadista személyiség – tagadhatatlanul egy aktuális és érdeklődésre számot tartó téma.

A kép „különlegessége” ennek megfelelően a 2009-es filmben is független a festő, Basil Hallward Dorian iránti érzéseitől – bár ezek a regénynél ezúttal még egyértelműbben homoerotikus jellegűek, sőt, Basil és Dorian közt szexre is sor kerül. Ez azonban nem „jellemző” eset. Mint már volt róla szó, a film nagy részét Dorian kicsapongásainak részletezése teszi ki, ami alatt így *láthatóan* a heteroszexuális erotikus élvezetek legkülönbözőbb fajtái értendők, és nincs okunk azt feltételezni, hogy ezeket ne reprezentatív jellegűnek vegyük. Amikor „életről” és „élvezetekről” van szó, a film a kezdet kezdetétől csinos nőket, prostituáltakat, előkelő hölgyeket vagy társasági lányok koszorúját mutatja mintegy Dorian vágyait vizualizálva. És valóban, Dorian minden szóba jöhető nőt elcsábít, köztük egymás után és egymás előtt tesz magáévá egy képmutató hölgyet meg a lányát. A nemi irányultság nem tűnik lényegesnek, csak az, hogy Dorian olyat tegyen, amelyet eladdig még nem tett – ami akár a 21. század szexuális „felvilágosultságát” és toleranciáját is tükrözhetné. Ha azonban meggondoljuk, hogy Henry intelmei az élet élvezetének fontosságáról illetve az elfojtás káros voltáról soha nincsenek oly módon *nőkre* konkretizálva, mint ahogyan ezt a filmben Dorian és Henry tekintete sugallja, akkor erősen úgy tűnik, hogy a radikális bemutatás éppenséggel *elfedi* azt, ami nem fér bele a radikalizmusába.

A 2009-es filmben Dorian szépsége és ennek fontossága sem sugall sajátos nemi orientációt (a fizikai külsőségekre tett mai általános tendenciával összhangban), ami akár azt is jelezhetné, hogy a növekvő tolerancia korában a homoszexualitás immár (megint)csak egy a számtalan lehetséges szexuális gyakorlat közül, amely nem határoz meg identifikációt, és ekként nem korlátozza gyakorlóját. A Basil és Dorian közötti aktus ábrázolása azonban nem egy effajta ideológiát közvetít. A kontextus kétségessé teszi, hogy Dorian számára a szex itt magáért való örömforrás, amit Dorian szavakkal is értésünkre ad, jelezve, hogy „háláját fejezi” ki Basil kielégítésével – azaz megveszi a kép kizárólagos birtoklásának jogát. Ez az egyetlen eset, amikor a szex nyilvánvalóan elterelő hadművelet, mely csak arra szolgál, hogy meggátolja a kép kiállítását, hiszen Dorian (és a néző) tudja, hogy ez esetben lelepleződne nem múltó fiatalságának titka. Egyben ez az egyetlen olyan eset, amikor Dorian arcán unottság, kelletlenség látható. Ezúttal nem az élvezeteknek hódol, pusztán prostituálja magát egyéb élvezetei érdekében. S ha ehhez hozzávesszük, hogy nem sokkal később megöli Basilt, Dorian paradox módon már-már a homofóbia reprezentánsaként tűnik fel; az igaságsszolgáltatás az ő keze által sújt le a kis „buzira”.

Lord Henry Dorian iránti tagadhatatlan érdeklődése mindkét filmben ésszerű „magyarázatot” kap. Miközben Henry elülteti Dorian lelkében az önnön szépsége és fiatalsága örökkévalósága iránti vágyat, Lewin filmjében

elfog egy pillangót, alkoholba fojtja (és miközben beszél), ki is preparálja, feltűzi egy képre és megmutatja Doriannak. A nyilvánvalóan allegorikus és Henry és Dorian viszonyára vonatkoz(tathat)ó képsor a regény egy későbbi pontján felvetett gondolatot érzékeltet, miszerint Henry érdeklődése Dorian iránt egyfajta természettudományos „kísérlet”: „Világos volt előtte, hogy a kísérleti módszer az egyetlen módszer, mely által elérhetünk szenvedélyeink tudományos elemzéséhez. Dorian Gray pedig nyilván neki való anyag” (Wilde 54). A regény azonban a filmmel ellentétben egyáltalán nem szűkíti erre a tudományos érdeklődésre Henry motivációit, sőt, az idézet folytatása azt jelzi, hogy a kísérletezés látszólag cinikus tevékenysége pusztán álca, hogy Dorian iránti titkolt érzéki vágyait racionalizálja: „Azok a szenvedélyek zsarnokoskodnak rajtunk legerősebben, melyeknek eredetét eltitkoljuk magunk előtt. (...) Gyakran megtörténik, hogy azt gondoljuk, másokkal kísérletezünk, pedig tulajdonképpen magunkkal kísérletezünk” (55).

Lord Henry a regényben is a „rossz tanácsadó”, aki transzgresszióra buzdítja a főhőst, és a film valószínűleg kielégítené a regény azon kritikussait, akik úgy vélik, hogy „Dorian bizonyos értelemben Wotton 'hasonmása’, az a Hyde-szerű karakter, akin keresztül Wotton Jekyllhez hasonlóan olyan tapasztalatokat élhet meg, amelyek egy idősebb férfi számára már nem lehetségesek” (Dryden 121). Mindkét film Lord Henry ezen voyeur jellegű jellemzőit domborítja ki, azt sugallva, hogy Henry már öreg ahhoz, hogy maga élvezze azokat az örömeket, amiről Doriannek beszél. Lewin filmjében egy lényegtelen karakter tapint rá, hogy efféle viselkedés akkor várható, „amikor öregsünk és más szórakozási formákra alkalmatlanokká válunk”, a 2009-es film pedig - a regénytől radikálisan eltérően - jelentős különbségeket jelez Lord Henry „valós” viselkedése (példás férj és apa) és a Doriannek prédikált életmód között. Amikor Henry Dorianre támad és kérdőre vonja (ami a regényben sosem történik meg), Dorian így vág vissza: „Az vagyok, amivé te tettél... mindaz vagyok, ami te sose mertél lenni.”

Basil és főleg Henry mindkét filmben középkorú férfi Dorianhez képest (és ez a generációs különbség egyre nő), ami úgy tűnik, indokolja voyeurisztikus készítéseiket. Az eredeti műben azonban Dorian nem protézisként, az élvezetek pusztán mediálására szolgál. A regény elején az „idősebb” férfiak csak harminc évesek⁴, és Wilde „fiatalemberekként” jellemzi őket (10). Szó sincs róla, hogy Henry maga ne bírna vonzerővel – többek között épp Dorian számára:

4 A regény végefelé mondja Lord Henry: „Én csak tíz évvel vagyok öregebb nálad...”. (183). Basil úgy mutatja be Henry-t, mint „régfi oxfordi barátom” (18), tehát nagyjából egyidősek lehetnek.

Akarata ellenére is szeretnie kellett ezt a sudár, varázsos fiatalembert, aki mellette állt. Regényes, olajszín arca és elcsigázott kifejezése érdekelte őt. Halk, tétova hangjában volt valami megejtő. Hűs, fehér, virágszerű keze is babonás ingerrel hatott rá. (23)

Dorian a regényben is Henry bábja, ám az ördögi lord motivációira egészen más indokok adódnak. Henry Doriannal való első találkozásakor versengeni kezd a festővel Dorian figyelméért, és mintegy „elcsábítja” a fiatalembert; az a hatás, amit – a fentiek szerint külsőleg is meglehetősen vonzerővel bíró - Lord Henry szavai kiváltanak Dorianben, tagadhatatlanul szexuális töltetű: „titkos húrt érintettek meg, melyhez azelőtt sohase nyúltak, de érezte, hogy ez a húr most megrezzen, babonás remegéssel lüktet” (22). (Vö. Cohen 808.)

Mind a regény, mind a filmek fordulópontját Dorian és Sybil románca adja, amelyet a film egyértelműen heteroszexuálisra ír át. Persze, mi más is lehetne a férfi és nő közti szerelem, mint „heteroszexuális”? Az 1945-ös film szerint Dorian azért ábrándul ki Sybilből, mert az Dorian iránti rajongásában hagyja magát „elcsábítani” és nála marad éjszakára. Azaz – amint azt Lord Henry megjövendölte - nem olyan „erkölcsös”, mint Dorian képzelte róla Dorian kiábrándulásának indoklása a 2009-es filmben még egyszerűbb: eszerint Dorian már megszerezte, amit akar, a lány teste már nem kínálja az újdonság varázsát. A film a férfi ragadozó ösztön, illetve a nők szexuális kizsákmányolásának konvencionális magyarázatát kínálja fel Sybil elhagyásának miéttjeként.

Hogy Sybil színésznő (illetve Lewin rendezésében énekesnő), a filmekben arra szolgál, hogy kiemelve a lány természetességét és ártatlanságát a könnyűvérű színésznőkről táplált sztereotípiákhoz viszonyítva. Úgy tűnik, a lány olyan tiszta, hogy még az éjszakai élet fertője sem tudta megrontani. A 2009-es feldolgozás ezt már a narratíva átalakításával is érzékelteti: Dorian nem a színpadon, hanem egy kocsmában látja először Sybilt, aki megbabonázza. A színdarab után pedig bemutatkozásával érzékelteti az alakított szerep másodrendűségét a „valós” személyiség mögött: „alakítása káprázatos, és ön is káprázatos.... Amikor megláttam a színpadon, és még *sokkal inkább*, amikor itt állok ön előtt, megdöbben a kisugárzása.” A regény viszont nem sugallja, hogy Dorian lelkesedésének művészetén kívüli okai lennének, épp ellenkezőleg. Dorian hangsúlyosan a színésznőbe és az általa játszott szerepekbe lesz szerelmes, nem pedig egy szép lányba, aki mellel játszik. Ennek megfelelően kiábrándulását is az okozza, hogy a lány – éppen a szerelem hatására lezajló jellemváltozás következtében – elkezd ripacskodni, ami miatt Dorian végzetesen csalódik benne.

Persze, annak ellenére, hogy a regény ekképp nagyobb hangsúlyt helyez a művészetre, az esztétikai érzékre, mint a film megfelelő része, tagadhatatlanul egy heteroszexuális románccal van dolgunk. A meleg kritika

mindazonáltal nem késlekedik rámutatni, hogy mindez nem Sybil női *nemiségének* köszönhető. „Sybil jelenléte sosem tudja igazából megzavarni a regény férfigolikáját, megjelenítése csak azt mutatja, hogy a látszólag heteroszexuális diszkurzus valójában a női tapasztalat férfiak által meghatározott reprezentációján alapul” (Cohen 809). A női szexualitás Bristow szerint folyamatosan színházi látványossággént jelenik meg a róluk szóló megjegyzésekben, még akkor is, ha a „való életéről” van szó (Bristow 59). Mi sem mutatja ezt jobban, mint hogy éppen valós tapasztalatai azok, ami miatt Sybil többé képtelen megfelelőképp bemutatni a nőkről a férfiak által kialakított és fenntartott képet (Cohen 810). A szerepekben feloldódó színésznőt előnyben részesíteni a „saját magát” adó nővel szemben emellett egy olyan szempont érvényesülését is jelzi, amely a drámai szerepekhez hasonlóan a nemet sem biológia adottságként, hanem performanciaként fogja fel.

Mindez természetesen önmagában nem jelez egynemű szexuális irányultságot, pusztán a heteronormatív szemlélet hiányát. Dorian azonban, hogy, hogy nem, akkor szánja el magát a Shakespeare-hősnőket alakító Sybillel való megismerkedésre, amikor a lány Rosalindát játssza, vagyis azt a figurát, aki az *Abogy tetszikében* „vándorol álruhában, mint csinos fiúcska, nadrágban, mellénykében, takaros sapkában” (48) és úgy barátkozik szerelmével, akit rávesz, hogy (gyakorlasképpen) udvaroljon neki, mintha lány volna, ezenközben azonban Ganymedesnek szóllítattja magát udvarlójával, ami erősen homoerotikus töltetet ad a játéknak. „Mikor kijött fiúruhájában, egyszerűen csodálatos volt. (...) Sohasem láttam ilyen imádandónak.” (68) – meséli Dorian, aki akkor csókolja meg először Sybilt, amikor még ebben az álruhában áll a színpadon. És talán nem Wilde „szemérmessége” az oka, hogy a filmekkel erős ellentétben a regényben Sybil és Dorian közt nem is történik más, mint „az a pár csók meg az a néhány széttöredezett, szenvedélyes szó” (98). Vajon mennyire tartható ezek után a vonzalom heteroszexuális jellege?

A legradikálisabb lépés azonban, amivel a filmek eltávolodnak Wilde eredetijétől, a Sybil által csak megjövendőlt nagy szerelem beiktatása Gladys⁵, illetve Emily figuráján keresztül. Lewin 1945-ös verziójában Gladys Basil unokahúga lesz, és szemben regénybeli névrokonával, nem az utolsó lapokon jelenik meg, hanem a kezdet kezdetén, mint 4-5 éves kislány, Dorian pici imádója, aki a szó szoros értelmében a kép motívumára is rányomja a bélyegét: Basil szignója alá festi neve kezdőbetűjét. Gladys

5 Egy Gladys, aki Doriannel flörtöl, Wilde regényében is szerepel, mint Lord Henry unokahúga, de semmi jelentősége nincs, egy a sok hódítás közül: „Én nagyon kedvelem a hercegnőt, de nem szeretem”, mondja Dorian (173), sőt, mint Lord Henry gyanakszik, egyenesen „unja” (185).

felnőve is Dorian imádója marad, és Dorian is viszonszereti: olyannyira, hogy Dorian *miatta* öli meg Basilt (a festő ugyanis felveti, mi volna, ha Gladys is látná az undorítóvá változott képmást). Ezután megkéri a kezét, és csak azért nem veszi el, mert – mivel valóban szereti a lányt, „jobban, mint bármit a világon” – ezzel megcáfolná szerelme tisztaságát.

A 2009-es verzióban Dorian nagy szerelme, Emily, Lord Henry lánya. Amikor ez a regényben meg sem születő lány felnőtt, s találkozik a továbbra is ifjú, szép és titokzatosságában izgalmas Doriannal, a két fiatal szerelmes lesz, és házasságot tervezgetnek. Lord Henry azonban, aki ismeri Dorian jellemét és bűneit, meg akarja akadályozni, hogy a fiú az ő lányát is megrontsa. Elindul, hogy leleplezze Dorian titkát, amit Dorian meg akar akadályozni – ám amikor az apa életéért a lány könyörög, aki előtt immár így is, úgy is lelepleződne, Dorian szándékosan öngyilkos gesztussal a kép ellen fordul, s ezzel saját magát öli meg.

A szublimált homoerotikus viszonyok manifeszt heteroszexuális viszonyokká való alakításának apoteózisa a filmekben nyilvánvalóan e rokonlányok kitalálása, akik, mint kifejezetten modern, felvilágosult és önálló nők, a szűzies és a filmben alapvetően házitündérként ábrázolt Sybilhez képest meglehetősen kényelmes azonosulási mintát nyújtanak a filmek női nézőinek. Hogy Dorian szenvedélyesen szerelmes lesz a lányba, az végképp eltereli a figyelmet a homoerotikus száltól – hacsak meg nem fontoljuk, hogy a nézők számára az aktuális „normának” megfelelő, tökéletesen nőies Gladys, illetve Emily a viktoriánus standardhoz képest kifejezetten *fiús* jelenség: Gladys fennen hangoztatja, hogy maga kéri meg Dorian kezét, ha a férfi nem nyilatkozik, Emily pedig határozott, kihívó és bohém. Ami természetesen nem véletlen, hiszen a feminista mozgalom – Emily hangsúlyozza, hogy szüfraszett - éppen a viselkedési normák és jellemvonások mereven „férfiasként” és „nőiesként” való osztályozását igyekezett feldúlni, s bizonyos korábban „maszkulinnak” tartott tulajdonságoknak a nemtől való függetlenségét igyekezett bizonyítani. A modern nő gyakorlatilag e maszkulinnak tartott tulajdonságokhoz való jogok vindikálásával jött létre. Ami viszont egyszersmind azt jelenti, hogy bár a filmben Sybil nem játszik fiút a színpadon, ami belőle kimaradt, átkerült a fiktív Gladysbe és Emilybe, akik a kor standardja szerint az életben „játszanak” fiút. Emily nem cicomázza magát; kézfogásra, és nem csókra nyújtja a kezét, cigarettázik, autót vezet, fotografál és ő hívja meg ebédre Doriant, nem fordítva. „Szokatlan nő” – mondja róla Dorian. Az elfojtott visszatér, és ezek szerint nem pusztán a Doriant ábrázoló festményen.

A regényben mind Lord Henry, mind Basil Hallward Dorian teremtetője bizonyos értelemben. Basil festette a képet, amely Dorian „helyett” öregszik, tehát él, és Henry az, aki e gátlástalan élet vágyát

beléültette. Mindazonáltal az, hogy Gladys Basil unokahúga, Emily pedig Lord Henry lánya, nemcsak az isteni igazságszolgáltatás szempontjából lehet fontos; nem csak azért „kreatív” ötlet, mert így alkalmazható az a klisé, miszerint a torz teremtmény Frankeinsteinje ellen fordul, elragadva azokat, akiket a teremtő a legjobban szeret. Mindkét lány szerepe felfogható úgy is, mint a férfiak és Dorian közötti kapcsolat szimbolikus képviselője, s ekképp a filmből kivágott homoerotikus vágyak heteroszexuális formát öltött csomópontja. Nem pusztán azért, mert a lányokat Basil, Henry és Dorian is szereti, s így mintegy „osztottnak” rajtuk.

Amikor az 1945-ös filmben Gladys, mint pici lány, bejelenti, hogy szereti Dorian, előbb Basil, majd Lord Henry jegyzi meg, hogy Dorian „ellopta tőlük a kislány szívét”. Az eredeti történetben Basil éppenséggel Lord Henry-t vádolja azzal, hogy ellopta tőle Dorian szívét. Vagyis míg a regényben Basil és Henry Dorianért versengenek, egy olyan homoerotikus szerelmi háromszöget alkotva, amelyet az esztétizálás tart a homoszociális határok között, a filmben Lewin Gladyst *tette Dorian helyére*, Dorian pedig a riválisok közé sorolta át, s ezáltal a *kimondatlanul* homoerotikus viszonyrendszert egy *kifejezetten* homoszociális szerelmi háromszöggé alakította át, minek következtében a homoerotika „kísértete”, ha halványan is, de visszatér a filmbe. Dorian a férfiak vágyának tárgya helyett a férfiak vágytárgyának vágytárgyaként jelenik meg, mely vágyak persze vagy komolytalanok, vagy csak jóval a szóban forgó jelenet után válnak komollyá. Mégis, Segwick elképzelésének tökéletesen megfelelően, Gladys közvetítői szerepet játszik Basil, Henry és Dorian között, s ezáltal nemcsak levezeti, de szerepével egyszersmind demonstrálja is a férfiak közötti kapcsolatban rejlő szexuális feszültséget.

Emily szerepe a 2009-es feldolgozásban szintén nem egyszerű „betoldás”. A lány a filmben pontosan azt testesíti meg, ami Henry szerint a regényben közte és Dorian között történik. Miután elkezd beoltani „veszélyes” elméleteivel, Henry így gondolkodik Dorianról:

Beszélni ővele olyan volt, mint pompás vonón játszani. Felelt a vonó minden érintésére és rezgésére.... Abban, hogy hatott rá, valami lenyűgözött érzett. (...) Belevetíteni lelkünket egy kecses formába és ott hagyni egy pillanatig, hallani, amint szellemes megjegyzéseink visszhangot vernek, a szenvedélyes ifjúság kísérezésével átömlésztetni vérmérsékletünket másba, mintha finom folyadék vagy különös illatszer volna: micsoda igaz öröm volt ebben – talán a leginkább kielégítő öröm.

(35-36.)

A befolyásolás itt jól érzékelhetően egy szexuális aktus szellemi megfelelője, ahol Dorian a befogadó fél. Annál inkább, mert a „befolyás” e képze

Shakespeare azon szerelmes szonettjeiből származik, amelyet egy férfihez írt, ilyenformán: „De legbüszkébb az én munkámra légy, / Mert te nemzetted s tőled születik” [Yet be most proud of that which I compile, / Whose influence is thine, and born of thee] (77. szonett).

Az az elképzelés, miszerint mindez olyan, mint „átömleszteni vérmérsékletünket másba, mintha finom folyadék vagy különös illatszer volna”, szintén Shakespeare egyik alapvető metaforája, amelyet az első szonettekben a szó szerinti értelemben vett *gyermeknemzés* metaforájaként használ (Hódosy 2004, 115-116): „szűrt virágnak csak a / Színe hal el; él édes zamata” – olvashatjuk az 5. szonettben, amit a 6. fejez be: „édesíts egy fiolát (...) nemzz magad helyett új, második Ént”. Később ugyanez a kép már a szonettírás metaforája – „az édes virág: / Édes párlatba hal át édesen; / S így illatozik majd, gyönyörű gyermek, / Ha elhervadsz, dalomban hű szerelmed” (54. szonett). Hogy a hatás vagy befolyás, amely ekképp az illatszer lepárlásaként is megjelenik, egyfajta spirituális nemzés – ahogyan Szabó Lőrinc fordította a 77. szonettben – azt egy másik szonett is tanúsítja, melyben a meg nem írt verset Shakespeare úgy írja le, mint „ért eszmé”-t, melynek „agyamba temetve, / sírja lett az öl, amelyben fogant” (88. szonett). Mindebből logikusan következik, hogy „Ez a fiú jobbára az ő alkotása volt” – mint Henry gondolja Dorianról később. Az „új”, élvhajhász Dorian nem más, mint Lord Henry szellemének lepárlása, átömlesztése a naiv, „üres” Dorianbe, aki ekképp Lord Henry „másik Énje” lesz, pontosabban Henry és Dorian hajdani naiv mivoltának közös, metaforikus „gyermeke”.

Henry ekképp kiselőadásaival szublimálja vágyait, amelynek a jellegét az antik hagyomány felidézése húzza alá: az ifjú mentorálása számára a platóni erasztész-eromenész viszony cinikus újrajátszásaként jelenik meg. A Doriannal folytatott spirituális szex gyümölcse, a metaforikus gyermek itt maga a „megváltozott” Dorian, aki mint várható, szellemi „apjára” hasonlít. Lord Henry tehát nem olyasmire akarja Doriant rávenni, amit ő maga nem mer megtenni, Dorian befolyásolása ugyanis *maga* az, ami azt helyettesíti, amit nem mer megtenni. A film ekként olyan (többször) heteroszexuális transzgresszióra irányuló vágyakat tulajdonít Lord Henrynek, ami a regényben egyáltalán nem jellemző, hiszen Lord Henry vágya – legalábbis az, amit a regény felvet – magára Dorianra irányul.

A filmekben erről szó sincs. Henry bort prédikál és vizet iszik, amit Parker filmjében Emily léte hivatott legjobban „bizonyítani”, aki Doriannal ellentétben *valóban* Henry gyermeke. Ha a fenti Shakespeare-idézetekből indulunk ki, a filmben ő is egy „új, második Én” Henry számára – biológiai értelemben. S mint ilyen, paradox módon tökéletes „alany” arra, hogy Henryt Dorian felé közvetítse, tehát az apját „helyettesítse” a Doriannal való

szexuális kapcsolatban. Így a film, láthatóan önnön alapvető szándékával ellentétben, végül mégiscsak megjeleníti, amiről a regény nem beszél; Emily, aki mind a filmbeli Henry, mind a filmbeli Dorian heteroszexualitásának végső – és legjobb – bizonyítéka, a regénybeli Henry és Dorian egymás iránti vágyának a művészetnél – vagy a szókratészi dialógusnál – még sokkal inkább kielégítő szublimációja lesz. Ha Henry és Dorian homoszociális kapcsolatát az utóbbi kontextusban értelmezzük, azt is mondhatnánk, hogy Emily az erasztész „szellemi sarjaként” ábrázolt logosz „szó szerinti” jelentését testesíti meg; amikor tehát a lány „odaadja magát” Doriannek, ezzel a logosz azon kommuni(káci)óját érzékelteti képileg – értsd metaforikusan – amit Szókratész az erasztészt és az eromenész átszexualizált dialógusaként ír le. A film így nem tudta megakadályozni, hogy az elfojtott visszatérjen: a szublimált homoeritkát ugyan kivette a filmből, az eltörölt elem azonban a lány formájában mégiscsak visszakerült a filmbe, bár sokkal inkább a heteronormatív rendszer fenntartását szolgálva, mint korábban.

Bristow szerint a gótikus regény a maga „erős hajlandóságával a szörnyűséges képzetek megjelenítésére – olyat teret kínál, amelyben a szexuális másság sok fajtája megfér” (Bristow 46). A regényekből készült filmekben már érzékelhetően kevesebb fér meg, az „elfojtott visszatérését” azonban, amely az irodalmi gótika egyik legjellemzőbb jegye, úgy tűnik a filmadaptációk sem tudják meggátolni. Ahogyan a horror legfőbb borzalmát az adja, hogy épp a legismerősebb, legmegszokottabb jelenségek válnak idegenné, furcsává, hátborzongatóvá és fenyegetővé, úgy a „meleg gótikát” lehűteni igyekvő filmekben is éppen a „kötelező heteroszexualitás” uralmát biztosító elemek lesznek azok, amelyek a homoerotika kitartó jelenlétét bizonyítják. A filmes adaptációk így akár azt a kulturális materialista tételt is illusztrálhatnák, hogy „a domináns kultúra mindig az alternatív nézetek és hitel nyomása alatt áll”, és bár a hollywoodi filmek (...) „a domináns társadalmi-kulturális rend (szükségképp konzervatív) eszközei, egyszersmind azt is demonstrálják, hogy e látszólagos koherens rendet belső ellentmondások és olyan feszültségek fenyegetik, amelyeket elrejtteni igyekszik” (Bertens 186), azaz angolul „seeks to hide”.. Valóban, a film úgy viszonyul a regényhez, mint Jekyll Hyde-hoz: igyekszik eltüntetni önnön veszélyes részét a filmipar laboratóriumában, ám előbb-utóbb átalakul Hyde-dá, akár akarja, akár nem. És miközben megpróbálja fenntartani azt a heteroszexuális imázst, amely a regény kritikusainak tolla alatt már rég vérzik, akárcsak Dorian képe a padlásszobában, a „bűnös” problematika teljes kiiktatása nem sikerülhet. Mert ahogyan a kép ledöfésével Dorian hal meg, arcán a bűn minden jelével, úgy a filmeknek a heteronormatív bonyodalmat biztosító kitalációi is sorra visszafelé sülnek el, és éppen a heteroszexualitást

a homoszexualitástól elválasztó határ ambivalenciáját képezik le. Az alapszöveg és az adaptáció „hőmérséklete” végül mindig kiegyenlítődik.

Felhasznált irodalom

- Bertens, Hans. 2001. *Literary Theory. The Basics*. New York: Routledge.
- Bristow, Joseph. 1992. „Wilde, Dorian Gray and Gross Indecency.” In Joseph Bristow, ed. *Sexual Sameness. Textual Differences in Lesbian and Gay Writing*. New York: Routledge, 44-63.
- Cavaliero, G. 1995. *The Supernatural in English Fiction*. Oxford: Oxford University Press.
- Cohen, Ed. 1987. „Writing Gone Wilde: Homoerotic Desire in the Closet of Representation.” *PMLA* 102:5, 801-813.
- DeLamotte, Eugenia C. 1990. *Perils of the Night. A Feminist Study of Nineteenth-Century Gothic*. New York-Oxford: Oxford University Press.
- Dryden, Linda. 2003. *The Modern Gothic and Literary Doubles. Stevenson, Wilde and Wells*. New York: Palgrave-MacMillan.
- Gilbert, Sandra és Gubar, Susan. 2000. *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. 2nd ed. New Haven: Yale University Press.
- Heiland, Donna. 2004. *Gothic and Gender. An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Hódosy Annamária. 2004. *Shakespeare metaszönettei*. Budapest-Szeged: Gondolat-Pompeji.
- Hódosy Annamária. 2011. „Platón és a fiúk. A meleg hang jelenléte Wilde, James és Zweig szövegeiben.” *TNTeF* 1:2, [5-38](#).
- Houston, Gail Turley. 2005. *From Dickens to Drakula: Gothic, Economics, and Victorian Fiction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hurley, Kelly. 1996. *The Gothic Body: Sexuality, Materialism, and Degeneration at the Fin de Siècle*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Koestenbaum, W. 1989. *Double Talk: The Erotics of Male Literary Collaboration*. London: Routledge.
- Kosofsky-Sedgwick, Eve. 1985. *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. New York: Columbia UP.

- O'Malley, Patrick. 2006. *Catholicism, Sexual Deviance, and Victorian Gothic Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Platón. 1983. „Lakoma.” *Válogatott művei*. Ford. Telegdi Zsigmond. Budapest: Európa Kiadó.
- Robbins, Ruth and Wolfreys, Julian. 2000. *Victorian Gothic. Literary and Cultural Manifestations in the Nineteenth Century*. New York: Palgrave.
- Séllei Nóra. 1999. *Lánnyá válik, s írni kezd... 19. századi angol írónők*. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó.
- Sencindiver, Susan Yi. 2011. „Shared Secrets: Motherhood and Male Homosexuality in Doppalgänger Narratives.” *Kontur* 21, 32-48.
- Shelley, Mary. 1977. *Frankenstein*. Ford. Göncz Árpád. Budapest: Kozmosz.
- Showalter, Elaine. 1991. *Sexual Anarchy. Gender and Culture at the Fin de Siècle*. London: Bloomsbury.
- Smith, Andrew. 2007. *Gothic Literature*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Stevenson, Robert Louis. 1978. „Dr. Jekyll és Mr. Hyde különös esete.” *Titokzatos Idegen. Négy klasszikus angol kisregény*. Ford. Benedek Marcell. Budapest: Európa.
- Wilde, Oscar. 1987. *Dorian Gray arcképe*. Ford. Kosztolányi Dezső. Budapest: Európa.

Eliisa Pitkäsalo

Tamperei Egyetem, Finnország

OONA, REX ÉS AUROORA – A VÍZ GYERMEKEI

A víz tisztító és újító ereje Johanna Sinisalo *Sankarit* című regényében

Johanna Sinisalo kortárs finn íróőnek 2003-ban jelent meg második, *Sankarit* (A hőők) című regénye. Ebben a finn nemzeti eposzt, a *Kalevalát*, írja át, a mítosz alakjait a mai finn társadalomba helyezi. Regényében sok más téma mellett a nő új szerepeiről és a maszkulinitás új formáiról folyó aktuális vitákhoz csatlakozik. Jelen cikk a regény három szereplőjének viszonyára koncentráldik. Oona és Rex hevesen pörgő életmódunk szüleménye, az ő lányuk Auroora. Oona és Rex mitológiai megfelelőikhez (Aino, Väinämöinen) hasonló döntéseket hoz, de a három hőő alakján keresztül Sinisalo a víz újító erejét a kereszténység nagy dogmájával, az új ország eljövetelel dolgozza egybe, amelynek révén a regény feminista olvasatra kínál lehetőséget.

A *Kalevala* új kontextusban

A művészetek történetében minduntalan fel-felbukkannak a mitológiai elemek átdolgozására tett kísérletek. Már jóval a „posztmodern kor” előtt megjelent irodalmi művekben találhatunk sokféle utalást különböző szövegekre, görög hőőkire, istenekre.¹ A kortárs irodalmi alkotásokban olyan mitikus elemek is meghatározó szerepet kapnak, mint például a víz, a tűz, a sötétség és fény ellentétpárja. Jelen tanulmány célja, hogy a víz univerzális szimbolikájára támaszkodva értelmezze a finn nemzeti eposzt, a *Kalevala* átírását Johanna Sinisalo, *Sankarit* [A hőők] című regényében, annak három központi szereplőjét a víz-mítosz áttételes öröklődésével írja le.

¹ Csak a hatvanas években nevezte el Julia Kristeva (1966) ezt a jelenséget Mihail Bahtyin műveit elemző dolgozatában intertextualitásnak.

A finn kultúrában a mitikus elemek legfontosabb alapforrása természetesen a finnek nemzeti eposza, a *Kalevala*.² Ez az eposz a finnek és a finnség szempontjából fontos változások korszakában jelent meg, a 19. században, amikor jelentős feladattá vált a nemzeti identitás felépítése. Elias Lönnrot (1802–1884) kutatóútjai Karélia különböző részeire irányultak, ott gyűjtötte össze a rúnák nagy részét (Pentikäinen 1999, 99), amelyeket nemzeti eposszá szerkesztett 1835-ben. Ekkor jelenik meg az ún. *Régi Kalevala*, amelyet majd az *Új Kalevala* követ 1849-ben. A finn irodalomban és kultúrában sajátos fontosságú *új nemzeti romantika*, majd a *kareliánizmus*, a századforduló Európájában megszületett szimbolizmus finn változatának idején a *Kalevala* mítoszai és mitikus témái számos irodalmi, képző- és zeneművészeti alkotás alapjául szolgáltak. Nem egyszer újabb „*Kalevala*-reneszánszra” került sor: a művészeti élet főszereplői több alkalommal a finn nép mitológiájának újraértékelésén dolgoztak. Próza- és drámaírók, költők, zeneszerzők, képzőművészek és filmrendezők a *Kalevala* elemeit számos irodalmi, zenei és vizuális mű szerkesztésében használták fel.³ Minden egyes verzió a *Kalevala* mitikus világának a rugalmasságát bizonyítja: a legváratlanabb formákat ölt, egészen a mai napig. Akseli Gallen-Kallela, a világhírű finn képzőművész *Kalevala*-ábrázolásai, Jean Sibelius zeneszerző *Kalevala*-tárgyú zenéje, operák, filmek és képregények, hogy csak néhány művészeti alkalmazást említsünk, mind erről tanúskodnak. A cikkben elemzett regény viszont többretegű allúzióról árulkodik. Már a regény borítója is ezt a rejtett intertextualitást sejteti. A borítóra választott kép,

²A *Kalevala* fő cselekménye az agg Väinämöinen, a nagy táltos és a csodamalom, a *Sampo* körül forog. Az eposz 33 éneke a világ keletkezését beszéli el, Väinämöinen születését és Väinämöinen házassági terveit, illetve leányszerző kalandjait. Először Joukahainennek, a lapp énekesnek a húgát, a gyönyörű Ainót akarja elvenni, kit bátyja váltságdíjúl ígért oda az agg táltosnak, mivel az dalversenyben legyőzte őt. Ám a leány nem akar hozzámenni Väinämöinenhez, és bánatában a tengerbe öli magát. Ezt követően Väinämöinen Északhon (Pohjola) úrasszonyának, Louhinak világszép lányát akarja megkérni. Väinämöinen elmegy Északhonba, de a lány inkább az ifjú Ilmarinennek, az "örökkövácsnak" nyújtja kezét, mivel ez elkészíti a boldogságot és szerencsét árasztó csodamalmot, a Sampót. Ilmarinen ifjú feleségét azonban kapzsisága és zsarnoksága miatt bosszúból vadállatokkal széttépeti Kullervo, az őserővel bíró legény, akit tehénpásztornak adnak Ilmarinennek a családja pusztulása után. Ekkor Ilmarinen, Väinämöinen, és a hozzájuk csatlakozott harmadik hős, Lemminkäinen ismét Északhonba mennek, hogy ezúttal a fiatalabbik lány kezét kérjék meg. Ez azonban egyikhez sem akar hozzámenni, s ezért a három hős visszarabolja a Sampót. Louhi utánuk repül, hogy a Sampót visszavegye. Nagy harc kerekedik, melyben a csodamalom darabokra zúzódik, s csak néhány töredéke vetődik a tengerpartra. A végén Väinämöinen elhagyja Kalevalát, de búcsúzásakor megígolja, hogy lesz még idő, midőn visszasóvárogná őt. Ehhez a főcselekményhez számos epizód csatlakozik, ezek közül Lemminkäinen szerelmi története és az említett Kullervo-történet a két legfontosabb.

³A *Kalevala* mítoszainak felhasználásáról a finn irodalmi művekben lásd Pentikäinen 2002, 5–6.

amely Markku Laakso festményéről készült, és amit Matti Ruotsalainen fényképezett, éppen Gallen-Kallela egyik művészeti alkotását parodizálja. A képen Väinämöinen helyett Elvis Presley – vagy más rock sztár – látható, amint a sassá változott Louhi, Pohjola Úrnőjével száll szembe a Sampo birtoklásáért folytatott híres csatajelenetben. A regény újabb alapot ad az 1980-as évek végén elkezdődött tendenciára, amely a *Kalevala*-kutatókat a gender-kutatás eszközeivel kínálta és a finn nemzeti eposz újraolvasására bátorította.

Johanna Sinisalo: *Sankarit*

Sinisalot leginkább fantázia- és science fiction novelláiról ismerték a finn olvasók, mielőtt 2000-ben megnyerte a finn irodalmi nagydíjat, a *Finlandia díjat* az *Ennen päivänlaskua ei voi* [Naplemente előtt nem lehet] című első regényével. 2003-ban a *Kalevala*-mitológiát újrahasználó művek sorát *Sankarit* [Hősök] című regényével gazdagította. A mű a kortárs finn társadalom keresztmetszetét adja. Nemcsak a mai hősökét, hősnőket, de anti-hősökét és hősnőket is. A szövegben viszonylag könnyen találhatók kalevalai megfelelőek, feltéve, hogy az olvasó ismeri a finn nemzeti eposzt.

A regény szerkezete szembeszökően pontosan követi a *Kalevala* kronológiáját, annak inkoherenciáit is. Például a *Kalevala* egyik főhőseinek, Lemminkäinennek a szerelmi története, illetve a lapp Joukahainen története szempontjából jelentős figurának, Kullervónak hirtelen felbukkanása azzal magyarázható, hogy a különböző énekek összedolgozásakor Elias Lönnrot nem mindig egészítette ki az énekek között maradt inkoherenciákat, nem magyarázta meg azokat a cselekmény szempontból lényeges hiányosságokat, amelyek a gyűjtött énekekben nem voltak világosak. Ilyen például Lemminkäinen felbukkanása a történetben: az olvasónak nem világos, honnan és miért jelenik meg Lemminkäinen az eposz 11. énekében. Ezek a törések Elias Lönnrot eredeti elképzeléséről árulkodnak, aki az összegyűjtött rúnákból kiséposzok megírását tervezte. A Sinisalo regény szereplői általában nem a népköltészet alakjait, hanem már a kalevalai, a Lönnrot által kidolgozott figurákat valóstítják meg (ld. Majamaa 2008). Sinisalo azonban „keményen bánik” Lönnrot nehezen felépített alakjaival, amikor a névadás és a kollázszerűen összeragasztott szövegrészletek segítségével ismét szétbontja azokat.

A szerkezet aszimmetriája és töredékes jellege másképpen is megjelenik a regényben: az európai regény hagyományai szerint komponált elbeszélésnek a szerkezetébe számos irodalmi műfaj beiktatásával éri el ezt a töredékes hatást. A műfajok keveredését a hírek, a karcolat, interjúk, újságcikkek, szerelmes és bűnügyi regényekből vett idézetek, a rendőrségi

jegyzőkönyv, az olvasói levél, a falfirka, a levél és a mese adja, ami a mű struktúrájának posztmodern jellegét van hivatva hangsúlyozni.⁴

A mítoszok és a mitológiai elemek sajátos feldolgozása és műbeli használata a posztmodern irodalomban fontos szerepet tölt be: új jelentéseket és intertextuális világokat hoz létre. Mindez az olvasót bizonytalanná teszi a „valódi” (a regénybeli valóság) és a „valótlan”, a természetes és a természetfölötti jelenségek között létező különbségek felismerésében. Annak ellenére, hogy a regényben vannak jelenetek, amelyek különböző világok közötti határterületekre utalnak, a regény mégsem tartozik műfajilag a tiszta fantáziailrodalomhoz – legalább is a Todorov (1970/2002) értelmezés alapján nem. Bár a *Sankari*-ban helyenként találunk túlzást, tétovázást, természetfölötti szintre való utalásokat, ami Todorov szerint a fantáziailrodalomra jellemző vonás (1970/2002, 27–38), de ezek a vonások nincsenek folyamatosan jelen a regényben. Ezért inkább a fantáziaelemeket használó irodalmi művek közé sorolható. Oona, Rex és Auroora egymásba fonódó történeteiben a fantáziaelemek nem számottevők. Főleg az álmok, hallucinációk és a mitikus elemek keverésében jelennek meg csupán természetfölötti tünetények.

A regény fő cselekménye, éppúgy, mint a *Kalevalában*, a gazdagságot termő csodamalom birtoklása érdekében folytatott harc. A *Kalevalában* természetfölötti erők segítségével harcolnak a főszereplők, a *Sankari*-ban pedig a technológiai fejlődés ad eszközöket a cél eléréséhez. Sinisalo több módon is csatlakozik a társadalomkritikai vitához. A nemek új szerepeiről, a szexuális és nem-szexuális erőszakról, a terrorizmusról, a technológia gyors fejlődéséről, az idegenekről (bevándorlásról) szóló vita azok a témakörök, amelyeket az író közvetett módon tárgyal a regény lapjain. Ez a jellegzetesség is a fantáziailrodalom hagyományaihoz kapcsolja a regényt. A társadalomkritika a fantázia- és a science fiction irodalom egyik jellemzője, noha látszólag mágikus gyűrűkről és mindenféle természetfölötti jelenségekről szól (Sinisalo 2004, 23–24).

Az ősmitológiából átvett mítoszoknak és mitikus alakoknak, akik a különböző világok közötti átjárást biztosító figurák,⁵ sajátos feladatuk van a posztmodern irodalomban és a fantáziailrodalomban is. A szereplők új kontextusba ágyazódva új jelentést kapnak és az új intertextuális utalások eredményeként a szöveg absztrakt szinten is új jelentésekkel bír. Sinisalo a kalevalai alakokat a mai társadalmat ábrázoló környezetbe ülteti át. Ily

⁴ A posztmodern írás jellegzetességeit többféleképpen értelmezik, általában a modernitásra jellemző írásmóddal szemben alkotnak róla képet az irodalomtudósok, filozófusok, kritikusok (Lásd McHale 1987 és Szirák 2001).

⁵ MacHale az intertextuális terekben, zónákban szereplő, más szövegekből átemelt irodalmi alakok megnevezésére a „*transworld identity*” kategóriát használja (McHale 1987, 57).

módon a *Kalevala* hősei rock-énekesként, sláger-énekesként, élsportolóként, hokiedzőként, illetve egy személyben hackerként és dobosként jelennek meg, miközben a hősnők az új környezetükben egy kutatóintézet vezetőjeként, magas iskolázottsággal rendelkező volt szépségkirálynőként, fotómodellként, fia menedzsereként, táncos-előadóművészként és hős-anyaként kapnak szerepet.

A nemzeti eposzból kölcsönözött hősök és hősnők a nélkül vannak új környezetükbe beágyazva, hogy sokat veszítenének eredeti természetükből: kalevalai "ősapák" és "ősanyák" találhatók a mai populáris kultúrához tartozó jellegzetes egyéniségek (*populáris hősök, celebek*) külszíne alatt.

Az alakok jellegzetes vonásainak hangsúlyozásával Sinisalo új világokat emel saját hősei és hősnői köré. Találkozunk többek között tragikus Karellal, komikus Kaukoval és a feminista fantáziailrodalomból (pontosabban science fiction irodalomból) ismert szörnyű hősnővel,⁶ Alakorkee asszonnyal. A regény eredetileg mitikus szereplői újabb elemzési lehetőségekkel ruházhatók fel: lehetőségünk nyílik a feminista irodalomkutatás eszközeinek felhasználására. A Kalevalában szereplő Aino megfelelője Oona, Väinämöinen megfelelője Rex és lányuk Auroora. A regény három kulcsfontosságú szereplőjének történetében felbukkanó szimbólumok és metaforák hagyományos és gender szempontú elemzésének kombinálása érdekes módon mutatja meg a különböző szemléletek között létrejövő egyre szélesebb hatókörű konvergenciákat.

Oona, Rex és Auroora történetének párhuzamossága a *Kalevalával*: mítosz-kritikai olvasat

A *Sankarissa*ban Oona és Rex a *Kalevala* Ainója és Väinämöinenje. Rex egy híres rock-énekes, aki elnyeri a legjobb énekes díját. A híres slágerénekes, Joakim (a *Kalevala* Joukahainenje) nem tudja elviselni azt a tényt, hogy nem ő kapta meg a díjat, s ezért nagyképpően nyilvános dalpárbajt ajánl Rexnek. A verseny végén Rex szó szerint leéneklei Joakimot. Joakim beesik a színpad alá és onnét csak úgy juthat ki, hogy saját hűgát, a kiskorú Oonát odaígéri Rexnek. A *Kalevala* eredeti történetében mindez úgy jelenik meg, hogy Väinämöinen a nagy táltos a fiatal Joukahaint beleéneklei a mocsárba, ahonnan az csak akkor kerülhet ki, ha Ainót a nagy tudósak ajánlja „kunyhód kitakarítani, házad földjét fölseperni, dézsáidat öblögetni, takaródat tisztogatni, arany szőnyegetet szőni, mézes süteményed sütni” (Kalevala 1975, 20). Erre az ajánlatra Väinämöinen rábólint, és Joukahainen

⁶ A feminista science fiction irodalom nőalakjairól lásd Larbalestier 2002.

így kijuthat a mocsárból. Aino azonban nem fogadja el a neki szánt szerepet, hanem belefojtja magát a vízbe. A *Sankarit*-ban viszont Oona véleményére senki nem is kíváncsi. Oona és Rex kapcsolatában Joakim édesanyja – aki mellesleg Joakim menedzsere is – nagyszerű lehetőséget lát a fia számára: a média-nyilvánosság szempontjából csak előnyös lehet a két híres énekest összekötő családi kapcsolat. A kapcsolat hírére több helyet kapna fia a tömegkommunikáció eszközeiben. E szempontok arra buzdítják az anyát, hogy a serdülő, bizonytalan lányából manöken kinézetű, lélegzetelállítóan gyönyörű barátnőt varázsoljon Rexnek, a rock-királynak.

Oona és Rex kapcsolata ebből a szempontból az egyén felett gyakorolt hatalomról és a hatalom elleni harcról szól. Ugyanakkor az Oona és Rex kapcsolatának végét jelentő fordulópontot nem magyarázza meg a szerző, nincs előzménye a történetben. Egyik nap Oona nem tudja megmagyarázni, hol szakadt el a harisnyája. „Annyira egyszerű az egész: Rex Oona feletti hatalma repedésének bizonyult az a szem, ami a térd magasságából felfelé szaladt Oona csipkés harisnyájában” (Sinisalo 2003, 51 – *a szerző fordítása*). A hatalma elvesztéséért bosszút állni akaró Rex elmeséli Oonának, hogyan történt a dalpárbaj, és hogy Joakim gyakorlatilag eladta saját hűgát. Ez a kijelentés felrázza Oonát lelki homályából. Oona összepakolja drága, márkás ruháit egy bőröndbe, felveszi régi ruháit, bakancsát és elmenekül. Később kiderül, hogy egy víz kultuszát gyakorló csoporthoz költözött és ott szüli meg lányát, Auroorát.

Amikor a kislánya két éves, Oona rituálisan levetkőzik és besétál a tóba. A mitikus olvasat értelmében Oona ekkor nem hal meg, hanem minden materiálistól megtisztultan egyesül a víz népével. Anyja elvesztését követően Auroora apjához kerül. Rex nagy válságban van, melyet alkohol- és kábítószer-függősége jelez az olvasónak. Egy alkalommal, amikor apa és lánya együtt vannak Rex családjának régi házában egy tó partján, Auroora beesik a vízbe. Rex megmenti a lányát, aki egy vízimadár tojásának héját szorongatja az öklében, mikor felszínre hozzák. Ennek az eseménynek az egész regény szempontjából jelentősége van: ez a világszületés mítosza. Az elbeszélés során ez a mítosz különböző jelképek alakjában vissza-visszatér. Később Rex visszatér a zene világába, majd különböző fordulatok következményeként Auroora és apja útjai elválnak.

Rex rock-király „come back”-je következtében riválisa, Joakim egyre féltékenyebb lesz a rock-király sikerei miatt és megtervezi Rex eltüntetését. Joakim illegális fegyverkereskedőkkel kezd üzletelni, majd egy koncert után rálő a Rex együttesét szállító buszra, amely vízbe zuhan. A *Kalevalában* Joukahainen húga Aino halála miatt Väinämöinenre támad, akinek „aranylovát” el is találja nyílával. A férfi nem hal meg: „tengeri hatalmas hullám; vitte a vén Väinämöinent, tenger közepére vitte, széles tengerre

terelte, végtelen vizekre űzte” (*Kalevala* 1975, 36). A *Sankari*-ban Rex napok múltán egy hírhedt, emberi kísérleteket végző kutatóintézetbe kerül Sariolába, ami a kalevalai Pohjolával – ahova Väinämöinen kerül – van párhuzamba állítva. Onnan Rex csak az után kikerül ki, hogy megígéri, odaküld valakit, aki létrehozza majd a technológiai csodát, a signál-processzort, melynek segítségével a kutatóintézet vezetője, a félelmetes Alakorkee asszony majd híres és gazdag lehet. Ez a technológiai csoda a *Kalevala* Sampója, amely gazdagságot hoz tulajdonosának.

A víz teremő ereje: Intertextuális olvasat

Oona, Rex és Auroora alakjainak intertextuális elemzése újabb kiindulópontokat kínál a szimbólumok és a metaforák komplexebb kutatásához. A három szereplő kapcsolata a vízzel nem csupán nyilvánvaló, de feltűnő, kitüntetett jelentéssel bír. A víz a mindenség kezdetét szimbolizálja, azt az anyaméhet, amiből Rex-Väinämöinen is született, és amibe Oona-Aino visszatérése révén folytatódik a lét örökös mitikus körforgása.

Rex a regény folyamán szimbolikusan többször születik meg. Amikor Joakim arra a buszra lő, amin Rex is utazik, a férfi a víz hatalmába kerül. Életveszélyesen megsebesül, de csoda történik, és életben marad. Sinisalo összekeveri a két kalevalai történetet, és a mű világteremtő mítoszáat visszajára fordítja. A *Kalevalában* ”a vízanya akkor nyomban – vízanya, egek leánya – tengerből emeli térdét, a hátát a hullámokból, lapockáját fészekhelyül, a kacsának jó tanyául” (*Kalevala* 1975, 7). Akkor a bűvárkacsa, ami „röpköd erre, repdes arra” miközben helyet keres fészékének, a vízanya térdkalácsára telepszik és megtojja az őstojást, amiből a hold, a nap és a csillagok – a világmindenség – teremődik. Väinämöinen ez alatt az idő alatt mindvégig anyjának („anya-víz”) méhében van, összesen harminc évig. A *Sankari*-ban pedig Rex az, aki a víz színén himbálózik a halál torkában, felemeli a térdét a vízből, és hallucinációjában látja, hogy leszáll egy madár és a térdén költ. Valójában ez a látomás menti meg őt: érzi, hogy a térde megmelegszik, erre felriad és megmozdul és így a víz a tó közepe felé viszi. Ekkor egy kis repülőből (ami a kalevalai sas megfelelője) két férfi megpillantja a haldokló férfit és elviszi. A vízanya megint megszülte fiát. A mitikus körforgás folytatódik – függetlenül attól, hogy a világteremtésre utaló tojás csupán a hős hallucinációjának a szüleménye.

A *Kalevala* kozmogóniai mítosza egyrészt csak részben ismétlődik meg a regényben, de a vízre tett ismétlődő utalások megerősítik a kalevalai felfogást a világ teremtéséről. Másrészt a teremtésmítosz a regényben átalakul, és újabb jelentésekkel gazdagodik: a teremtésmítosz itt már nem

csupán a fizikai világra, hanem egyrészt az egyéni, másrészt bővebb értelemben az egész világrend változására utal. Ismétlődő szimbólumként a víz több vonatkozásban tisztító és újat teremtő erőként jelenik meg. Ugyanakkor a *Sankaritban* – a *Kalevalával* ellentétben – már nem kell holdat, napot és csillagokat teremteni. Az új világ szimbolikusan keletkezik: amikor Rex a lányát a tó fenekéből felemeli, apává válik. Auroora alakjában ugyanakkor a tudatosság, majd az egészen új világrend keletkezése jelenik meg. Az Auroora név jelentése 'hajnal', 'hajnalpír', ami önmagában is az új, patriarchális világrendet és a férfias világ kérlelhetetlen értékrendjét meghaladó életmódra utal.

A saját identitás felé: Oona

Sinisalo a *Kalevala* Ainójából a mai hektikus életmódtól szenvedő fiatal lány alakját hozza létre Oonában aki túlságosan is átláthatóan elemezhető a pszichoanalízis eszközeivel. Ebből a szempontból az anya-lány kapcsolat kudarcot vallott. Az anya nem szereti a lányát, elmondása szerint igazán nem is kellett volna megszülnie. A menedzser-anya inkább a fiára, Joakimra fordítja teljes figyelmét, így észre sem veszi a serdülő lány igényeit. Ha lányából barátnőt „kovácsol” Rexnek, csak azért teszi, hogy hasznót hozzon a fia karrierjének. Az apa ott lenne valahol, de alakja elhomályosult, szinte eltűnt, ezért a lánynak ő sem lehet támasza. Egyik szülője se segíti abban, hogy megszülethessen saját erős identitása.

Ezzel szemben az anyáé a főszerep lánya *női* (értsd: heteroszexuális, társadalmilag elvárt) identitásának felépítésében, s erről Oonának – a története elején – semmi mondanivalója nincs. Az anya csupa olyasmit erőltet lányára (modelliskola, kozmetikus, fodrász és különböző butikokból öltözködni), amely Judith Butler szerint elengedhetetlen a normatív társadalmi nem felépítéséhez (Butler 2006, 218–236). Ambivalens jellegében ez a lány-figura a mai fiatal nőkre kényszerített szerepet leplezi le. Ez a bizonytalan, anorexiásan vékony, a bátyja árnyékában felnőtt kislány a hetero-normatív hatalmi játszma áldozata. Pszichológiai szempontból egy fejlődési történetbe tekinthetünk be a regényt olvasva. A szeretetre vágyó kislány azt hiszi, hogy Rex barátnőjeként végre elfogadásra, megbecsülésre lelt, de amikor a szeretetnek hitt érzelm is csak rideg üzletkötésnek bizonyul, Oona szeme kinyílik, saját akarataira ébred.⁷ Otthagyja a nyilvánosságot, Rexet és kiközösítő családját, hogy saját útjára induljon. Az ágyon *bátrahagyott* ékszerek – akár a *Kalevala* Ainoja esetében is – az

⁷ Piela (1999, 126), Koivunen (1995, 56) és Korte (1988, 221) egyaránt a női identitáskeresés szimbólumaként értelmezik Ainót.

„elveszett” szüzesség feletti aggodalommal való *leszámolás* szimbólumai (lásd Pielá 1999, 121). Oona végre nekivághat a rákényszerített identitás lebontásának és a saját, cselekvő identitása keresésének.

A keresés során rá is talál valamire, a víz kultuszát gyakorló vallási csoportra. Ők képesek megadni Oonának azt a biztonságot, amire a lány vágyik. Ez a tényező azonnal a szöveg elvontabb intertextuális szintjére vezet. Teresa de Lauretisnek a szubjektum egyéni és szociális jellege között fennálló dialógus értelmében⁸ mondhatjuk, hogy Oona történetében az átcsúszás sokféleképpen jelenik meg. Oona kiugrik a nekiszánt szerepből, egyéni útra kel, majd egy közösségben köt ki és még egy új taggal is gazdagítja a közösséget, mivel ott születik meg kislánya, Auroora, az új világ kezdetének szimbóluma. A szubjektum alakulásának jellegzetes egyéni és társadalmi vetületeinek egybefonódása és harca Oona alakjában metaforizálódik.

Auroora többféleképpen is szimbolizálja az új világ kezdetét. Amikor a regény prologjában belesik a tóba és egy vízi madár tojásának héját szorongatja az öklében, az intertextuális utalás a *Kalevala* világteremtési mítoszát hívja elő, mely szerint a világ összetört tojásból keletkezett. Az Auroora által szorongatott, széttört tojáshéj arra tett utalás, hogy a lány tudatos lénné változik (Sinisalo 2003, 9). Auroora alakjában folytatódik az identitás alakulásáról szóló, az anya történetében megkezdődött folyamat. A víz teremtmény ereje hatalommal ruházza fel a kislányt, de még hosszú, bonyodalmas utat kell megtennie ahhoz, hogy elegendő düh gyűljön benne össze, hogy az apa reprezentálta régi világrendből kitörhessen. Csak a regény végén lép Auroora a zene királynőjeként Rex helyére, ezzel szimbolikusan szakít a patriarchális hatalmi renddel, bizonyítja a kitörés lehetőségét.

Az anya-lány történet nem csupán az anya élete során elkezdődő, majd a lány életében folytatódó identitás átalakulásának a képsora. Oona továbbadja lányának a vele elkezdődött fejlődést, akinek az alakjában, a kereszténység nagy történetére utalva, a Megváltó érkezhet el.

A maszkulinitás jelentései: Rex

Ha az Oona körül zajló történetet Rexre fókuszálva olvassuk, a gender-kutatás másik kitüntetett kérdését, a nemek szerepeinek újrendeződését érhetjük tetten. Rex, az erősen maszkulinnak tartott heavy metál kultuszt képviseli. Amikor hírt vesz, hogy volt barátnője Oona, alig 16 évesen

⁸ Teresa de Lauretis (1990) szerint a szubjektum tapasztalatok révén és bennük épül fel. A szubjektum a külső és a belső világ kölcsönhatásban fejlődik: a szubjektum a társadalmi és az egyéni, a kulturális és a személyes aspektusok összefonódása.

megszülte a lányukat, azonnal megtagadja gyermekét. Még akkor sem tudatosul benne az apasággal járó felelősség, amikor Oona halála után neki ítélik a kislányt. Apává kell *születnie*, ez a születés pedig a víz teremtmítoszához kapcsolódik.

Amikor Auroora beesik a vízbe, mint fentebb utaltam rá, Rex megmenti a lányát, aki egy vízimadár tojásának héját – a *Kalevala* teremtmítoszának szimbólumát – szorítja az öklében. Amikor Rex a lányát a tó fenekéből felemeli, apává születik. A tapasztalat jellegének, erejének szemléltetésére, csak a kozmogóniai mítoszt megidéző kép bírhat kellő erővel:

Rex érzi, hogy a feje megtörik, mint egy tojáshéj és a darabjai röpködnek szerte-szét, srapnelként száguldoznak az űrbe és vörösen izzva, felszisszenve belecsapódnak a vízbe, és egyszerre az éjszakát, a napot, a csillagokat és a holdat formálnak és létrehoznak egy egészen új világrendet.

(Sinisalo 2003, 9 – a *szexuális fordítása*)⁹

Az apaság önmagában is jellegzetes, a mai (finn) társadalomban zajló maszkulinitás változásait és ennek a változásnak a jelentőségét mutatja be. Ha viszont a regény alapjául szolgáló eposzon keresztül tükrözzük a történetet, még jelentősebbé válik a változás. Mivel a *Kalevalában* Ainónak és Väinämöinennek nincs gyereke, feltételezhetjük, hogy Oona és Rex lánya kulcsfontosságú szerepet kap a regényben. Amikor Ainót és a *Kalevala* végén megjelenő Marjattát (ami a Mária női név egyik változata) összetalálkoztatja, Sinisalo folytatja a Lönnrot által működtetett töredékes részek összekapcsolásának stratégiáját. Marjatta vörös áfonyától lesz terhes, majd megszüli a fiát, akiből Väinämöinen helyett lesz Karjala királya. Sinisalo ezt a kereszténység-metaforát parodisztikusan használja a regényében: Oona megszüli Rex lányát, Auroorát, akiből a jobb idők kezdetének szimbóluma lesz, és apja helyett a zene királynőjeként lép fel.

Új világrend felé

A *Sankaritban* a gender-kutatás szempontjából érdekes mozzanatokat a mitikus világteremtést kirajzoló részekben olvashatjuk. Méghozzá olyan keretben, amely a nap, a hold és a csillagok teremtése helyett a tudatosság megszületésére, a patriarchális társadalomból való kitörésre és az új

⁹ Ered. "Rex tunttee kuinka hänen päänsä murtuu kuin munankuori ja sirpaleet singahtelevat joka suuntaan, ne kiitävät avaruuteen srapnelleina ja iskeytyvät punahehkuisina veden pintaan niin että sihahtaa ja muodostavat yhtä aikaa yötä ja päivää ja tähtiä ja kuita ja kokonaan uuden maailmanjärjestyksen."

maszkulin és feminin szerepek létrejöttére utal. Oona, Rex és Auroora alakját a mitikus „anya-víz” metafora fogja egybe. Ez a mitikus elem mind a három szereplő életének fontos fordulatainál van jelen, hangsúlyozva a víz metaforikus jelentőségét a szereplők értelmezésében. A víz az emberi élet fordulataiban felbukkanó identitás (át)alakulásával kapcsolatos kérdéseket hozza felszínre. A *Kalevala* jól körvonalazható *feminitás és maszkulinitás* témáját hívja elő, megkérdőjelezi a nemek patriarchális dichotómia szerint elrendezett szereposztást, ami a szexualitással és a testiséggel kapcsolatos kérdéseket exponálja. Ezt a problematikát veti fel például Ataentsic (Auroora eredeti, majd művészneve a regényben) utópisztikus világa, ahol a nemeknek nincs jelentőségük. A regény a mai társadalomról és a mai életforma kegyetlenségeiről szól, benne egy kaotikus társadalom tárul elénk. Allegorikus olvasatában azonban, Auroora történetén keresztül, az új világrend kezdetének reményteli, mitikus ábrázolásává válik.

Felhasznált irodalom

- Butler, Judith. 2006. *Hankala sukupuoli. Feminismi ja identiteetin kumous*. Transl. T. Pulkkinen & L.-M. Rossi. [*Gender Trouble. Feminism, and the Subversion of Identity*. New York and London: Routledge, 1990.] Helsinki: Gaudeamus.
- De Lauretis, Teresa. 1990. „Eccentric Subjects: Feminist Theory and Historical Consciousness.” *Feminist Studies* 16 (Spring), 115–150.
- Kalevala*. 1975. Ford. Nagy Kálmán. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Koivunen, Anu 2000. „Teresa de Lauretis: Sosiaalisesti ja subjektiivisesti rajankäyntiä.” In A. Anttonen, K. Lempiäinen & M. Liljeström (szerk.) *Feministejä – Aikamme ajattelijoita*. Tampere: Vastapaino, 85–114.
- Korte, Irma. 1988. *Nainen ja myyttinen nainen*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Kosonen, Päivi 2004. „Subjekti.” In A. Koivunen & M. Liljeström (szerk.) *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino, 179–205.
- Larbalestier, Justine. 2002. *The Battle of the Sexes in Science Fiction*. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press.
- Majamaa, Raija. 2008. január 14. [„Elias Lönnrot 1802–1884.”](#) SKS: *Soumalaisen Kirjallisuuden Seura*. Letöltve: 2012. 10. 16.
- McHale, Brian. 1987. *Postmodernist Fiction*. London – New York: Routledge.

- Pentikäinen, Johanna. 2002. [*Myytit ja myyttisyys Paavo Haavikon teoksissa Kaksikymmentä ja yksi, Ranta-aika ja Kullervon tarina*](#). Letöltve: 2012. 05.16.
- Pentikäinen, Juha. 1999. *Kalevala Mythology*. Expanded Edition. Transl. & edit. R. Poom. Bloominton – Indianapolis: Indiana University Press.
- Piela, Ulla. 1999. „Aino-myytti.” In: U. Piela, S. Knuuttila & T. Kupiainen (szerk.) *Kalevalan hyvät ja häyryttömät*. Suomen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 746. Helsinki: SKS, 118–130.
- Sinisalo, Johanna. 2003. *Sankarit*. Helsinki: Tammi.
- Sinisalo, Johanna. 2004. „Fantasia lajityyppinä ja kirjailijan työvälineenä.” In: K. Blomberg, I. Hirsjärvi & U. Kovala (szerk.) *Fantasian monet maailmat*. Helsinki: BTJ Kirjastopalvelu Oy, 11–31.
- Szirák, Péter, szerk. 2001. *A magyar irodalmi posztmodernség*. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó.
- Todorov, Tzvetan. 1970/2002. *Bevezetés a fantasztkus irodalomba*. Ford. G. Gelléri. [*Introduction à la littérature fantastique*. Edition du Seuil, 1970.] Budapest: Napvilág Kiadó.

Schleicher Nóra

Budapesti Kommunikációs és Üzleti Főiskola

Feminizmus(ok) és demokráciá(k)¹

Az alábbi tanulmányban a nők, a feminizmusok és a demokráciák közti összetett viszonyrendszer néhány elemét vizsgálom. Először arra keresek választ, hogy a feminizmus három kiválasztott irányzata, a liberális, a radikális és a posztmodern feminizmus, hogyan viszonyul a nők demokratikus képviselőjének, reprezentációjának kérdéséhez. A képviselői és a részvételi/deliberatív demokrácia mennyiben járul hozzá a nők egyenjogúságának kivívásához, illetve milyen speciális problémákat, megválaszolandó kérdéseket vet fel a feminista elméletek számára. A tanulmány második felében azt vizsgálom, hogy a nyilvános és magán szférához, a demokrácia intézményrendszeréhez, munka és a család világához való eltérő viszony hogyan hoz létre eltérő történelmi hagyományú régiókban eltérő feminista identitásokat. Három kiválasztott régiót és feminista identitást hasonlítok össze egy egységes szempontrendszer mentén. Az angolszász aktivista feminizmust, a skandináv államfeminizmust és a kelet-közép-európai, poszt-szocialista ún. „szégyenlős” feminizmust vetem össze. Az áttekintés segíthet megérteni a demokráciák és feminizmusok pluralizmusát, történetileg és földrajzilag eltérő alakulását, s az ebből adódó eltérő problémákat, kérdéseket és válaszokat.

A Wollstonecraft dilemma

Feminizmus és demokrácia a kezdetektől összefonódó fogalompáros. Az egyik első, feminista követeléseket megfogalmazó írás, Olympe de Gouges *Női és polgárnői jogok nyilatkozata* (1789) című műve a francia forradalom alatt született, az *Emberi és polgári jogok nyilatkozata* mintájára. A később kivégzett de Gouges síkra száll a valódi, azaz nem kizárólagosan a férfiak jogaként értelmezett emberi jogokért. Követeli, hogy „Ha a nőnek joga van a nyaktíló alá állni, legyen joga felmenni a tribünre is.”² Mintegy száz évvel később az angliai szüfrazsettek választójogot követelnek a nők számára. A demokrácia

¹ A tanulmány egy korábbi, a jelenlegitől lényegesen eltérő angol nyelvű változata (Schleicher 2010), mely az EU VI. Keretprogramjának támogatásával a RECON projekt keretében készült, Online Working Paper Series formájában *Gender Identity in a Democratic Europe* címmel jelent meg.

² http://hu.wikipedia.org/wiki/Olympe_de_Gouges#A_politika_sz.C3.ADnter.C3.A9n

kiteljesedésért folytatott küzdelem és a nők jogaiért küzdő feminista mozgalmak története a későbbiekben is párhuzamosan zajlik. A nők, a feminizmus és a demokrácia viszonya ugyanakkor számos kérdést, problémát is felvet. Az alábbiakban e kérdések némelyikét kívánom szemügyre venni.

A megszülető modern demokrácia intézményrendszereiből a nőket (és más kisebbségeket) sokáig azzal az indokkal zárták ki, hogy a nők (feketék, szegények, stb.) nem képesek egyéni meghatározottságukon, partikuláris sajátosságaikon, érzelmeiken, vágyaikon felülemelkedve az univerzális értékeket racionális vitában képviselni. A nők emberi jogaiért, választójogáért, a munkához és tanuláshoz való jogért síkra szálló érvrendszer a nő és az ember fogalmának azonosságán, a nőnek a férfival való egyenlőségén alapul. Háttérben az a liberális feminista felfogás áll, mely a nők és férfiak, azaz minden ember alapvető hasonlóságával érvel, állítja, hogy a nők ugyanolyan képességekkel rendelkeznek, mint a férfiak. Az emberi jogokat univerzálisan érvényesnek tartja, s ezen az alapon követel a nők számára a férfiakéval egyenlő helyet és megbecsülést a demokratikus intézményrendszerben, mely rendszert azonban a „nő hozzáadásán” túl nem kívánja megváltoztatni. Ennek az érvrendszernek az a veszélye, hogy azt feltételezi, miután a nőket befogadta a rendszer és a férfiakéval azonos jogokhoz jutottak, a nők a férfiakhoz hasonló módon (univerzális emberként) fognak viselkedni, azaz átveszik a korábban kizárólag férfiak által uralt nyilvánosság maszkulin (az érvrendszeren belül univerzális emberi) normáit.

Nők és férfiak formális jogi egyenlőségének, a nők választójogának és választhatóságának kivívása azonban nem szüntette meg a nők és férfiak közti társadalmi egyenlőtlenségeket, a valódi döntéshozó hatalom nagyrészt továbbra is a férfiak kezében maradt. A radikális feminizmus érvrendszere a liberális feminizmussal szemben a nők férfiaktól való különbözőségére helyezi a hangsúlyt, s ennek során a gyakran biológiai különbségekre, anyaszerepre visszavezetett női tulajdonságok (szolidaritás, gondoskodás, empátia) pozitívumát hangsúlyozza az univerzálisan negatívnak ítélt férfi tulajdonságokkal (elsősorban az agresszióval) szemben. A női részvételtől a demokratikus intézmények pozitív irányú megváltozását várja, vagy a férfiak uralta rendszereket megreformálhatatlannak tartva szeparatista megoldást, alternatív női szervezetek létrehozását javasolja.

A nők esszenciális különbözőségének hangsúlyozása azonban teret nyit annak az érvelésnek, mely a nőket épp e sajátos tulajdonságaikra hivatkozva kívánja a magánszférában (család) tartani vagy a nyilvános szférának (politika, gazdaság) a leginkább magánszférához közelítő, s mint ilyen, alacsonyabban értékelt területeire száműzni. Továbbá bünteti az e

tulajdonságokkal nem rendelkező nőket. A radikális feministák által pozitívnak ítélt „női” tulajdonságokkal az a probléma, hogy azokat a társadalom a „férfi” tulajdonságokkal párba állítva (vö. racionális v. emocionális) negatívan ítéli meg, s ezáltal fenntartja az e tulajdonságokkal bírók elnyomását és kizsákmányolását (vö. az ingyenes házimunka, a „gondoskodó” munkakörökhöz kapcsolódó alacsony fizetések, a politikában a szociális ügyek alacsony presztízse, stb.). További kérdés, hogy a „nőinek” tartott tulajdonságok vajon nem az elnyomás termékei-e, nem a túlélés és boldogulás eszközei egy elnyomó rendszerben, s ünneplésükkor vajon nem éppen ezt, az elnyomás hatásra létrejövő sajátos identitást erősítjük-e.

A liberális és radikális megközelítés különbségét, azaz azt, hogy a nők a férfiakéval azonos képességeik alapján egyenlőségük elismertetésért (ezen az alapon a nyilvános szférába, s ezen belül a demokratikus intézményrendszerekbe történő befogadásukért), vagy a férfiaktól való különbözőségük alapján elsőbbségük elismertetésért (a nyilvános szféra, s ezen belül a demokratikus intézményrendszerek megváltoztatásáért) küzdjenek-e, Wollstonecraft³ dilemma néven is ismeri a szakirodalom (Pateman 196-197).

A dilemmához hozzáfűzhetünk egy harmadikat is, mely a posztmodern feminizmus elméletéhez köthető. A posztmodern feminizmus tagadja a „női tulajdonságok” mögött meghúzódó esszencialista okokat, dekonstruálni kívánja a „nő” fogalmát, a női (és férfi) tapasztalatok sokféleségét és a nőiesség és férfiasság performatív jellegét hangsúlyozza. Ha azonban elfogadjuk, hogy nincsen esszenciális okokra visszavezethető lényegi azonosság az egyes nők között, akkor hogyan szállhatunk síkra általában a nők jogaiért? Ahogy Judith Butler (2003) fogalmaz:

A feminista elmélet a nők kategóriáját döntő részt minden további politikai követelés alapjának tekintette, anélkül, hogy felismerte volna, hogy ez a kategória politikai korlátot jelent a feminista diskurzusokban kifejezhető tapasztalatok számára. Amikor a nő kategóriáját úgy értelmezik, hogy az bizonyos értékeket, beállítódásokat képvisel, akkor az jellegében normatívvá, és elvben kizáróvá válik.⁴ (Butler 201, saját ford.)

³ Utalás az első angol feminista gondolkodó, Mary Wollstonecraft 1792-ben megjelent *Windication of the Rights of Woman* munkájára.

⁴ „For the most part, feminist theory has taken the category of women to be foundational to any further political claims without realising that the category effects a political closure on the kinds of experiences articulable as part of a feminist discourse. When the category is understood as representing a set of values or dispositions, it becomes normative in character, and hence, exclusionary in principle.”

A közös tulajdonságokon alapuló nő kategóriája tehát szükségszerűen kizáró, az e tulajdonságokkal nem bíró nőket kizárja a fogalomból. A demokratikus részvétel szempontjából úgy fogalmazódik meg a kérdés, hogy, ha dekonstruáljuk a nő fogalmát, akkor mit értünk a továbbiakban a nők demokratikus képviselőitén.

E kérdéstől nem tekinthetünk el, hiszen nem feledkezhetünk meg azokról a következményekről, melyek abból adódnak, hogy, dekonstrukciós kísérleteink ellenére, a nem az esetek döntő többségében látható, a külvilág számára érzékelhető, „testünkbe írt” kategória, s így a külseje alapján nőként vagy férfiként azonosított egyén a nemére vonatkozó társadalmi elvárások tömegével találja szembe magát. Egyetérthetünk Renato Rosaldoval (2003), aki szerint:

Figyelembe kell venni az olyan kategóriákat, mint a nem és a faj, melyek láthatóak a testen és figyelembe kell venni e kategóriáknak a demokratikus részvételre gyakorolt hatását. Abban a pillanatban, amikor egy nő vagy egy színes bőrű ember belép egy nyilvános térbe a különbözőség és az egyenlőtlenség egyaránt felszínre tör.⁵ (Rosaldo 337, saját ford.)

Vannak, akik szerint meg kell haladni a posztmodern kérdés – Létezik-e „a nő”? – felvetésekor megfogalmazódó dichotómiát, miszerint vagy van valamilyen egységes denominátora a nőnek vagy nem beszélhetünk a nő kategóriájáról. Amy Allen például egy kizárólagos és elnyomó identitás és egy töredezett nem-identitás közötti téves választásról beszél. (Allen 99)

A női (és férfi) esszencia, Simone de Beauvoir (2003) szavaival az „örök nő” tagadása nem jelenti a nők elnyomásának s az elnyomásból fakadó közös tapasztalatnak a tagadását. (Beauvoir 150) Az egységes feminista fellépést többen az elnyomás e közös megtapasztalására építenék. A materialista feministák szerint a közös fellépés alapja a nőknek, mint elnyomott társadalmi csoportnak szerzett közös tapasztalata lehet:

Így a mi történelmi feladatunk és csak a miénk, hogy materialista alapon határozzuk meg, mit értünk elnyomáson, és nyilvánvalóvá tegyük, hogy a

⁵ „One must consider categories that are visibly inscribed on the body, such as gender and race, and their consequences for full democratic participation. The moment a woman or a person of color enters the public square both difference and inequality come to the surface.”

nők osztályt alkotnak, ami azt jelenti, hogy a 'nő' kategóriája, akár a 'férfi' politikai és gazdasági, nem pedig örökérvényű kategória.⁶ (Wittig 160)

Iris Marion Young (2000) szintén a történelmi elnyomásból fakadó közös perspektívában látja a nők azonosságát. Azonban az elnyomás eredményeként létrejövő egységes női tapasztalat és az ebből következő egységes politikai állásfoglalás egyaránt megkérdőjelezhető. A nők eltérő társadalmi helyzete, az etnikum, az osztályhelyzet, a vallás, a kor, stb. és a nemi identitás metszetei, az elnyomás eltérő mértékét, eltérő társadalmi tapasztalatokat és eltérő politikai állásfoglalást is létrehozhatnak, ahogy arra többek között a posztkolonialista feminista elméletek (McEwan 2001; Sa'ar 2005) és a többféle társadalmi viszony kereszteződését valló elmélet (*intersectionality theory*) (Crenshaw 1989; Verloo 2006) is felhívják a figyelmet.. Az azonos társadalmi tapasztalat sem vezet szükségszerűen azonos politikai véleményhez. Mieke Verloo ezt az identitáspolitikai csapdájának tartja, mely összemosza a társadalmi helyzetet a politikai véleménnyel.

Amy Allen (1999) Hannah Arendt szolidaritás fogalmát használja, hogy kiutat mutasson a dilemmából. Arendt (1958) szerint az emberek közötti szolidaritás nem valamely előzetesen létező azonosságon alapszik, hanem a közös politikai fellépésen. Az identitás választás kérdése, nem társadalmi, hanem politikai tény. Allen mindezt Arendtnek (1968) saját zsidó identitásához való viszonyával érzékelteti. Zsidó vagyok, állítja Arendt, mert ez az egyetlen helyes állásfoglalás akkor, ha mások, köztük lehetséges üldözőim azt állítják, zsidó vagyok.

Arendt tehát kitart amellett, hogy az ember állíthatja azt, hogy zsidó, anélkül, hogy egyben azt is állítaná, hogy zsidónak lenni magában foglalja azt, hogy osztozunk valamely minden zsidóban közös, örök, lényegi sajátosságban. Az, hogy vállaljuk tagságunkat egy identitás csoportban, egy politikai tény elismerése, s mint tény tagadhatatlan, megkísérelni tagadni veszélyes és félrevezető, de mivel politikai tény, ellent lehet állni neki és végeredményben megváltoztatható.⁷ (Allen 109, saját ford.)

⁶ „Thus it is our historical task, and only ours, to define what we call oppression in materialist terms, to make it evident that women are a class, which is to say that the category 'woman' as well as the category 'man' are political and economic categories not eternal ones.”

⁷ „Thus Arendt insists that one can affirm that one *is* a Jew without implying that *being* a Jew involves partaking of some fixed essence that all Jew share. Affirming membership in an identity group is a recognition of a political fact: as a fact it is undeniable, and to attempt to deny it is dangerous and deluded; but as political, it is resistible and, ultimately, changeable.”

Valójában nem is kell “igazi” zsidónak lenni ahhoz, , hogy “másokkal együtt cselekedve” (*to act in concert with others*) (Arendt 1958) , szolidaritást vállalva közösen lépünk fel az üldözőkkel szemben. (Allen 112) Hasonlóképpen, nőként sem kell más nőkkel lényegi tulajdonságaikban vagy akár tapasztalataikban osztoznunk ahhoz, hogy közösen lépünk fel az elnyomás ellen. Nőnek lenni nem biológiai vagy társadalmi, hanem politikai tény. S mivel politikailag férfiként is szolidaritást vállalhatunk a nőkkel, a nők elnyomását elismerve férfiként is lehetünk feministák.

Amennyiben politikai tényként s nem biológiai adottságaink vagy társadalmi tapasztalataink egyenes következményeként tekintünk a női emancipációért folyó küzdelemben való részvételre, akkor az is érthetővé válik, hogy számos nő miért nem kíván részt venni e küzdelmekben. Amalia Sa’ar (2005) az etnikai és patriarchális alku mintájára megalkotta a liberális alku fogalmát, annak magyarázatára, hogy a liberális demokratikus rendszerekben magas pozíciót elért nők jelentős része miért nem áll ki nyíltan a nők jogaiért. Az „alibi nő” pozíciójában levő nők helyzetük védelmében sokszor elfogadják azt a liberális érvrendszert, mely elégségesnek tartja a jogi egyenjogúságot és versenyellenes volta miatt elutasítja a pozitív diszkriminációt. Sa’ar Allenhez hasonlóan az esszencialista, determinista identitáspolitika helyett a nők szabad döntésére nagyobb hangsúlyt helyező identifikáció politikát tartja követendőnek.

Deliberatív demokrácia - a kiút?

A képviseleti demokrácia az emberek alapvető azonosságán s ebből következő egyenlő jogain alapul, a különbözőséget így alapvetően problémának látja. Miközben kiáll a szabad választás és választhatóság univerzálisan érvényes jogáért, nehezen ad választ a nők, a feminizmus és a demokrácia viszonyára vonatkozó következő kérdésekre: Vajon a nők nagyobb arányú jelenléte a demokratikus intézményekben egyben a nők erősebb képviseletét is jelenti? Képviselheti-e egy nő “a nők” ügyét? Vannak-e “a nők”? Vannak-e kizárólag „női ügyek”? E női ügyeket kizárólag vagy elsősorban csak nők képviselhetik? Akarnak-e a női képviselők női ügyekkel foglalkozni? Akarják-e a nők, hogy nők képviseljék őket? Kell-e, s ha igen, milyen eszközökkel kell segíteni a nők nagyobb arányú részvételét a képviseleti demokrácia rendszereiben? E kérdések és a kérdésekre adható lehetséges válaszok szoros kapcsolatban állnak a fent tárgyalt elméleti problémákkal. A feminizmus különböző irányzatai különböző válaszokat kínálnak a fenti kérdésekre. Hogyan adhatók pozitív, a feminista emancipációs törekvéseknek megfelelő válaszok anélkül, hogy az esszencializmus csapdájába esve olyan női identitást tételezzünk, mely,

egyrészt egy elnyomó, patriarchális társadalom terméke, másrészt kizáró, normatív meghatározását adja a nőiségnek?

Jelenthet-e a képviseleti demokrácia fent tárgyalt dilemmáira megoldást a demokrácia egy régi/új változata, a részvételi/deliberatív demokrácia? A deliberatív demokrácia elmélete, mely részben Jürgen Habermas (1985/2001) kommunikatív etikájának elvein alapul, előbbre valónak tartja a racionális érvelésen alapuló konszenzusos döntéshozatalt a képviseleti demokrácia többségi elvénél. Galligan és Clavero, Habermasra (1998) hivatkozva így foglalják össze az elmélet lényegét:

A deliberatív demokrácia elmélete szerint egy politikai döntés demokratikus legitimitását nem a többség támogatása biztosítja, hanem az, hogy a közösség alkalmas és érintett tagjai érveket felsorakoztatva kritikus vizsgálatnak vetették alá. Más szóval legitim döntésnek az tekinthető, mely kiállta a döntés által érintettek vizsgálódásának próbáját és elnyerte beleegyezésüket.⁸

(Galligan és Clavero 11, saját ford.)

Galligan és Clavero szerint a deliberatív demokrácia a különbözőséget nem a demokrácia akadályának, hanem segítőjének tekinti, az érdekeket nem tekinti előre rögzítettnek, hanem racionális vitában formálódónak. A deliberatív demokrácia fórumain nem általában 'a nők', hanem mindig az éppen adott ügyben érintett nők vesznek részt, érdekeik nem 'a nők érdekei', hanem a racionális döntéshozatali folyamat során kikristályosodó álláspontok.

Felmerülhet azonban a kérdés, hogy vajon az adott ügyben érintett felek mindig alkalmasak is a döntéshozásra? A poszt-indusztriális társadalmak egyre komplexebb gazdasági, társadalmi problémái egy-egy területen olyan szakértelmet és felkészültséget igényelnek, mely feltehetően nem sajátja az ügy által érintett civileknek, köztük a nőknek. (vö. Fung 2004) És vajon ki dönti el, hogy ki az „érintett és alkalmas”? Kik a deliberatív aréna kapuőrei és milyen alapon hozzák meg döntésüket? A történelem folyamán a nőket számos indokkal zárták ki a deliberatív döntéshozatal folyamataiból. A deliberatív demokrácia archetípusa, az ókori görög aréna csak a szabad férfiak számára biztosította az egyenlőségen alapuló részvételt. A Habermas (1993) által erősen idealizált formában lefestett 18. századi nyilvánosság is zárva volt a nők előtt. Még a XX. század elején is arra hivatkozva zárták ki a nőket a politikai és üzleti élet döntéshozatali folyamataiból, hogy kisebb

⁸ „According to deliberative democracy theory, what makes a political decision democratically legitimate is not that it has majoritarian support, but rather that it has been critically examined by ‘qualified and affected members of the community’ through a reason-giving practice. In other words, a legitimate decision is one that can be consented to after withstanding scrutiny by those who are bound by it.”

agyméretük miatt „a nők nem képesek a politika és üzlet megkívánta racionális döntéshozatalban részt venni.”⁹ (DeFrancisco és Palczewski 34). A képviseleti demokrácia fórumaira, így elsősorban a nemzeti parlamentekre jellemző egyenlőtlen nő-férfi arány, úgy tűnik a deliberatív terekben is fennmarad. (vö. Galligan and Clavero 2008)

S ha be is engedik a nőket, a képviseleti/deliberatív demokrácia „racionális vitája”, melynek szabályai egy korábban kizárólag férfiak által uralt nyilvános térben formálódtak, vajon nem hozzák-e hátrányos helyzetbe őket? Meghallják-e a hangjukat a vita férfi szereplői? Úgy tűnik, a deliberatív demokrácia elmélete megfelelkezni látszik a hatalom egyenlőtlen eloszlásának a deliberatív folyamatokra gyakorolt, azokat torzító következményeiről.

Ahogyan Nancy Fraser (1989) Habermast kritizálva fogalmaz:

Habermas értelmezésében az állampolgár a politikai vita és a politikai véleményformálás központi szereplője. Ez azt jelenti, hogy az állampolgárság, véleménye szerint, lényegileg kötődik az olyan képességekhez, melyek a férfiak uralta klasszikus kapitalizmusban a férfiasághoz kapcsolódnak; olyan képességek ezek, melyeket számtalan módon tagadtak meg a nőktől, és a nőiességgel összeegyeztethetetlennek ítéltettek. [...] Így fogalmi ellentmondás van a nőiesség és a habermasi állampolgár fogalomban központi szerepet játszó párbeszéd képesség között.¹⁰ (Fraser 126, saját ford.)

Iris Marion Young (1989) éppen ezért a nők és más kisebbségek pozitív megkülönböztetésével segítené elő nagyobb részételüket a döntéshozó fórumokon. Így érvel:

Amellett érvelek, hogy a csoport képviselet mechanizmusai szükségesek ahhoz, hogy mindenki részt vehessen a nyilvános vitában és döntéshozatalban. Másodszor, ahol különbség van a csoportok között a képességekben, kultúrában, értékekben, viselkedési stílusokban, miközben a csoportok közül néhány kiváltságos helyzetben van, ott az egyenlő bánásmódhoz való szigorú ragaszkodás általában fenntartja az elnyomást és az elnyomott csoportok hátrányos helyzetét. Így a hátrány és elnyomás

⁹ “[...] that women were incapable of engaging in the ‘rational deliberation required in politics and business’.”

¹⁰ „As Habermas understands it, the citizen is centrally a participant in political debate and public opinion formation. This means that citizenship, in his view, depends crucially on the capacities that are connected with masculinity in male-dominated, classical capitalism; they are capacities that are in myriad ways denied to women and deemed at odds with femininity [...]. Thus, there is conceptual dissonance between femininity and the dialogical capacities central to Habermas’s conception of citizenship.”

leküzdésére néha szükséges a csoportok közti különbségeket figyelembe vevő speciális jogok megfogalmazása, hogy elősegítsük, a társadalmi és politikai intézmények mindenkit befogadjanak, munkájukban mindenki részt vehessen.¹¹ (Young, 251, saját ford.)

Young egyrészt azt állítja, hogy a kisebbségi csoportokra, így a nőkre sajátos, közös perspektíva jellemző, és e sajátos perspektíva megjelenítése fontos a deliberatív fórumokon a jobb döntés elérése érdekében. Másrészt azt állítja, hogy racionális vita partikularitásoktól elszakadó univerzális szabályai valójában maszkulin (fehér, középosztálybeli) szabályok, melyek hátrányos helyzetbe hozzák a más stílusban érvelő kisebbségeket. Így, az igazságosság érdekében, míg a különbségek fennállnak, a kisebbségeket külön jogok (pl. kvóta rendszer), kell, hogy megillessék és legitimálni kell a hagyományos, racionális vitától eltérő érvelési stílusokat is. Ezzel tehát visszatértünk a képvisleti demokrácia problémájához, képviselhetnek-e nők más nőket, valóban különböznek-e a nők a férfaktól, s a cél vajon valóban az elnyomás létrehozta különbözőség elismertetése kell-e hogy legyen.

Jane Monica Drexler (2007) szerint Young, miközben kritizálja Habermast, valójában megőrzi a habermasi kommunikatív etika konceptuális keretét, mivel a korábban kizárt perspektívák és stílusok befogadását valójában a deliberáció minőségét javító racionális lépésnek tartja. Drexler ezzel szemben Arendtre hivatkozva az ésszerűtlen (*unreasonable*), spontán és kiszámíthatatlan performatív ellenzéki politikai cselekvés fontosságát hangsúlyozza a racionális kommunikációval szemben, „*mely nem kéri, hanem megvalósítja a szabadságot*”,¹² s ezáltal a valódi demokrácia kiteljesedéséhez járul hozzá. (Drexler 14)

Feminista identitás és demokratikus hagyomány

Az eddigiek során azt vizsgáltam, hogy a feminizmus különböző irányzatai és elméletalkotói milyen válaszokat adnak a nők és a demokrácia (demokráciák) viszonya kapcsán felmerülő kérdésekre. Mivel azonban a nők, a demokráciák és a feminizmusok közötti kölcsönhatás nem egyirányú, a kérdés fordítva is

¹¹ „Thus I argue that the inclusion and participation of everyone in public discussion and decision making requires mechanisms for group representation. Second, where differences in capacities, culture, values, and behavioral styles exist among groups, but some of these groups are privileged, strict adherence to a principle of equal treatment tends to perpetuate oppression or disadvantage. The inclusion and participation of everyone in social and political institutions therefore sometimes requires the articulation of special rights that attend to group differences in order to undermine oppression and disadvantage.”

¹² „[...] that performs freedom rather than asks for it.”

feltehető. Megvizsgálható, hogy az eltérő demokratikus hagyományok (vagy épp azok hiánya), a nőknek a demokratikus intézményrendszerekhez, a nyilvánosság és a magán szféra dichotómiájához való történeti viszonya milyen hatást gyakorolt a különböző feminista identitások létrejöttére. E vizsgálódás során szemügyre vehető, hogy a különböző történelmi hagyományú régiókban milyen ideológiai megfontolások mentén értelmeződik a magán és nyilvános megkülönböztetése. Elfogadva Gál érvelését, miszerint 'magán' és 'nyilvános' szembeállítás alapvetően kommunikatív konstrukció, mely jelentését mindig az adott szituációban nyeri el, megvizsgálható, hogyan alakul e szavak jelentése a különböző régiókban és történelmi szituációkban. Hogyan, milyen ideológiai érvelés mentén, milyen (pozitív vagy negatív, maszkulin vagy feminin) jelentéstartalommal kapcsolódik a magán és nyilvános a család, a munka és az állam világához.

A feminizmus támogatottságát, erejét, elfogadottságát, jellegét tekintve is különbözik a különböző történelmi, demokratikus hagyományokkal rendelkező régiókban. Az alábbiakban a teljesség igénye nélkül a feminista identitások három, különbözőnek ítélt változatát veszem szemügyre. Megvizsgálom, hogy az eltérő történelmi hagyományok, a demokratikus intézményrendszerekhez való eltérő viszony, a magán és nyilvános eltérő értelmezése hogyan hozta létre a feminista identitások közötti különbözőséget és kísérletet teszek egy olyan elemzési keret felállítására, mely egységes megközelítést, szempontrendszert kínálva segíthet egyfajta tipológia létrehozásában.

Az elemzés során az angol-amerikai, a skandináv és a kelet-közép európai régióban kialakult feminista identitásokat vizsgálom. E feminista identitások természetesen pusztán az elemzést megkönnyítő ideáltípusok, a valóságban a vizsgált régiókban számos különböző feminista identitás létezik párhuzamosan egymás mellett, s élete folyamán egyetlen személy is több identitással azonosulhat, a vizsgált régiók sem tekinthetők monolitikus egységnek, s belső változatosságukat vizsgálva újabb típusokat lehetne létrehozni.¹³ Végül a vizsgált típusok történetileg is változó képet mutatnak. Mindezen különbözőségektől azonban, anélkül, hogy tagadnám létüket, az alábbiakban eltekintek.

¹³ A belső változatosság vizsgálatára e tanulmány korábbi, angol nyelvű változatában teszek kísérletet. (Schleicher 2012)

Az angol-amerikai aktivista feminizmus

Az angolszász világ, elsősorban az Egyesült Királyság és az USA a feminizmus szülőhazáinak is tekinthetők, ami a mai napig rányomja bélyegét feminizmus értelmezésünkre. E területek régi és erős demokratikus hagyományokkal rendelkeznek, a képviseleti demokráciák archetípusainak is tekinthetők. Az alapvetően kétpólusú politikai berendezkedés, a pártok közötti erős versengés, a toqueville-i 'többség zsarnoksága' jellemzi a rendszert. A szabad verseny ethosza a politika és munka világában is erős. Ugyanakkor az erős és szintén nagy hagyományokkal rendelkező civil szféra jelenléte is jellemzi ezeket az országokat.

Bár a nők munkavállalása kezd itt is általánossá válni, ez újabb keletű jelenség, mint a volt szocialista országokban és máig nem olyan méretű, mint a skandináv államokban.¹⁴ A (középosztálybeli) nők beszorulása a család és háztartás világába, mely alulértékelt, feminin magánszféraként konstruálódik, az innen való kitörési vágy fontos motivációja volt a kibontakozó feminista mozgalmaknak, melyek helyet követeltek a nőknek a munka és a politika férfiak uralta világában. E mozgalmak alulról, a civil szférából szerveződtek, a nyilvános (itt elsősorban a politika) és a magánszféra (itt elsősorban a család) mesterségesnek tartott és a nők elnyomását konzerváló szétválasztása ellen irányult. Ezt volt hivatva megfogalmazni szlogenjük, a „*The private is political.*”

Az aktivista feminista mozgalmak alapvetően ellenségesek az állammal és annak intézményeivel szemben, melyet a férfiak uralta patriarchális társadalmi rend fenntartójának és kedvezményezettjének látnak. Az aktivista feminizmus számára ebben a régióban ma az ún. poszt-feminizmus térnyerése jelenti a kihívást.¹⁵

A skandináv államfeminizmus

A skandináv országok, ahol a feminista identitás egy másik típusa a jellemző, számos szempontból jobb eredményekkel büszkélkedhetnek. A nők képvisellete a demokratikus intézményrendszerekben, a nemzeti parlamentekben, kormányokban itt a legmagasabb, a munka világában is

¹⁴ Id. http://www.oecd-ilibrary.org/employment/employment-rate-of-women_20752342-table5 letöltve 2012-11-14

¹⁵ A feminizmus második hullámával szemben fellépő posztfeminizmus érvelése szerint a feminizmus mára elérte célját, így további erőfeszítésekre nincs szükség. Lóránd Zsófia (2012) a posztfeminizmus és az államszocializmus (később e tanulmányban is tárgyalt) érvrendszerének hasonlóságára hívja fel a figyelmet.

otthonosan mozognak a nők, amit az is elősegít, hogy a törvényi szabályozás több helyen kvóta rendszer segítségével növeli a nők számát a politika és a munka világának vezető testületeiben. A nők és más kisebbségek pozitív megkülönböztetését a társadalom az igazságosság fogalmával összeegyeztethetőnek tartja. Az állam segítséget nyújt a gyermekgondozáshoz, támogatja ebben az apák szerepvállalását (apasági távollét, ami, ha az apa nem veszi igénybe, nem ruházható át az anyára) és segíti a gyermeket vállaló nők visszatérését a munkába. A nők gazdasági önállóságát biztosító kétkeresős modell az elterjedt, miközben a ház és a gyermekek körüli teendők ellátásában a férfiak más országokhoz képest nagyobb arányban vesznek részt. A család, a munka, a politika közti átjárás viszonylag könnyű és gyakori, a magán és nyilvános terek közti különbségtétel így kevésbé éles.

A skandináv országokat is az erős demokratikus hagyományok jellemzik, de a képviseleti demokrácia intézményrendszere mellett a demokrácia deliberatív fórumai is jelentősek. Az erős, alulról szerveződő társadalmi mozgalmak a korporatizmus hagyományával társultak, a versennyel, a másik legyőzésével szemben fontos értéket képvisel a mindkét fél érdekeit szem előtt tartó megegyezés. Az itt élők a zéró összegű játzsmákkal szemben a nyertes-nyertes szituációkat részesítik előnyben. Az erős civil szféra nem elsősorban az állammal szemben, hanem azzal összefogva igyekszik céljait megvalósítani. (Skjeie és Siim 2000) Az itt is elsősorban alulról szerveződő feminista mozgalom számos követelését a hagyományos nagy politikai pártok és az állam is magáévá tette és több területen vállaltan feminista politikát folytat. (Borchorst és Siim 2008) A skandináv országok kapcsán a norvég társadalomtudós, Helga Hernes (1987) egy valóban nő-barát állam, és az ezt lehetővé tevő intézményrendszer kapcsán az államfeminizmus lehetőségéről beszél, melyben az alulról szerveződő és felülről támogatott feminizmus összekapcsolódik.

A régió feministái számára a kihívást jelenleg elsősorban a globalizáció és migráció révén kialakuló kereszteződő identitások, elsősorban az ott élő muszlim nők helyzete, illetve a jóléti állam fenntarthatóságának kérdése jelenti. (Siim és Skjeie 2008)

A poszt-szocialista ún. „szégyenlős” feminizmus

Az 1989-90-es rendszerváltást követően a poszt-szocialista államokban a feminista identitásnak egy, a fenti kettőtől eltérő változata alakult ki, melyet Fábíán Katalin (2002) egyik terminusát kölcsönvéve szégyenlős feminizmusnak nevezek. A kifejezés arra utal, hogy, miközben az itt élő nők a feminizmus számos követelését, elsősorban a saját testük feletti

önrendelkezést, és a tanuláshoz, munkához való jogot természetesnek tartják, szégyellik vagy talán félnek önmagukat feministának vallani, a feminizmust nyíltan támogatók száma elenyésző, a vállaltan feminista mozgalmak gyengék.

Fábián a feminizmus gyengeségét Magyarországon a következő okokkal magyarázza: „(1) a szocialista emancipációtól való elkülönülés vágyával; (2) azzal, hogy a feminizmust sztereotipizált nyugati feminizmussal és férfi ellenes attitűdökkel asszociálják; (3) a nyugatosító törekvések fenyegetésével; és (4) a gazdasági fejlettség szintjével” (Fábián 279). Barát Erzsébet, Pataki Kinga és Pócs Kata Rita (2004) a feminizmus jelentését vizsgálva a 90-es évek magyar sajtójában szintén azt találta, hogy az antikommunista, az Amerika ellenes és a nőellenes beszédmód kombinációja határozta meg a szó jelentését. Rebecca Nash (2002) szerint a cseh nők többsége a feminizmust ‘idegennek’ és ‘visszataszítónak’ találja (294). Amanda Sloat (2006) számos kutatásra hivatkozva szintén megerősíti az általános anti-feminista attitűd jelenlétét a poszt-szocialista országokban. Mindehhez hozzátehetjük, hogy a demokráciához, a versenyhez való viszony, a nyilvános és magán jelentése szintén hatást gyakorol a nők és feminizmus viszonyára a régióban.

Az újonnan kiépült parlamentáris demokrácia intézményeiben a nők száma kirívóan alacsony,¹⁶ a munkavállaló nők száma a szocializmus korszakát jellemző nyolcvan százalék körüli arányról jelentősen visszaesett és mára több poszt-szocialista országban az EU-27 átlag (58,5%) alatt van.¹⁷ Ez azonban nem jelenti azt, hogy a munkavállalás (és a hozzá kapcsolódó viszonylag magas iskolázottság) múltbeli tapasztalata ne formálná a régió nőinek identitását.

A feminizmushoz való ambivalens viszonyt, mint fentebb láthattuk, részben a szocialista múlt magyarázza. A szocialista ideológia felülről kívánta megszüntetni a nők kapitalista elnyomását, kiállt a nők teljes egyenlőségért, s ennek érdekében támogatta, mi több elvárta a nők munkába állását, részvételét a politikai életben, s létrehozta az államosított gyermekgondozás (bölcsőde, óvoda) és részben a házimunka (patyolat, közétkeztetés) intézményeit. Az ideológia a magánszférát az elnyomás színtereként azonosította, s eltörlése mellett szállt síkra. A létező szocializmus

¹⁶ Különösen Magyarországon, ahol a női képviselők aránya 2012-ben 8,8%.ld. <http://www.ipu.org/wmn-e/classif.htm> letöltve. 2012-11-14

¹⁷ Magyarországon, Csehországban, Szlovákiában, Lengyelországban a nők foglalkoztatottsága 2011-ben elmaradt az EU-27 átlagától, a balti országokban és Szlovéniában ugyanakkor az EU átlagnál magasabb ez az arány. ld. [http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics_explained/index.php?title=File:Employment_rates_for_selected_population_groups_2001-2011_\(%25\).png&filetimestamp=20121030183007](http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics_explained/index.php?title=File:Employment_rates_for_selected_population_groups_2001-2011_(%25).png&filetimestamp=20121030183007) letöltve 2012-11-14

gyakorlatában mindez azonban a nők munkába, gyakran fizikailag megterhelő és egészségtelen munkába kényszerítését jelentette a kényszerű és erőltetett ütemű iparosítás szolgálatában. Eközben a családi szerepek alapvetően változatlanok maradtak, a nők egyenlőségének ideológiája nem változtatott a patriarchális berendezkedésű családok férfi dominanciáján, ahol továbbra is a nőkre hárult a háztartás és gyerekgondozás terhe, melyet az állam rossz minőségű szolgáltatásai csak részben könnyítettek meg (vö. Gal és Kligman 2000)

A felülről propagált feminizmus demokrácia, emberi jogok és valódi civil mozgalmak híján csak egyike maradt a számos hamis ideológiának, mely azonosulás helyett csak ellenérzést váltott, válthatott ki. Valódi demokrácia hiányában a nők viszonylag magas száma az állami intézményrendszer vezető testületeiben nem jelentett valódi változást, hiszen a párt irányvonalától való eltérés számukra sem volt megengedett, pozíciójuk az alibi nő szerepre korlátozódott. Alulról szerveződő feminista mozgalmaknak, ahogy más civil kezdeményezéseknek sem volt esélyük. A történeti folytonosság a XX. század első felének feminista mozgalmával nagyrészt megszakadt. (vö. pl. Acsády 2006)

Ebben a helyzetben a nyugati feminizmus szlogenje, azaz, hogy a magánszféra (köz)politika relevanciával bír (*The private is political*), egészen más, negatív értelmezést kapott. A nyugati feministák a magán és nyilvános terek mesterségesnek tartott megkülönböztetése ellen küzdöttek, mert az a nőket egy alulértékelt és egyenlőtlenség uralta privát szférába kényszeríti, és a döntés hatalmát a férfiak uralta nyilvános szférában tartja. A létező szocializmus időszakában ugyanakkor a magánélet világa túlzottan átpolitizálódott. Az elnyomó hatalom célja az alattvalók életének minden területre kiterjedő ellenőrzése volt, mely egyes korszakokban és országokban a magánélet ellenőrzésére is kiterjedt, a puhuló diktatúra időszakában pedig az otthon maradt az egyetlen, hatalom által érintetlen, s így a szabadság konnotációját hordozó, s ezáltal magasra értékelt terület - szemben a nyilvános szféra teljes (politika) és részleges (munka) ellenőrzése alatt tartott területekkel. Ugyanakkor a nők nagyarányú részvétele az államosított gazdaságban és a politika intézményrendszerben a nyilvánosnak a maszkulinval való asszociációját is gyengítette.

Az „ők” és „mi” ebben a helyzetben nem elsősorban a férfiak által uralt nyilvánosság és a női magánszféra szembenállását, hanem az ellenséges állam és az ellenálló magánszféra kettősségét jelentette. (vö. Gal és Kligman 2000) Ahogy az afroamerikai nők gyakran szolidaritást éreztek a férjükkal és együtt küzdöttek a rasszista elnyomás ellen, úgy a kelet-közép-európai nők is gyakran álltak férjeik mellé az állam elnyomó uralmával szemben. Ebben a helyzetben a család nem a patriarchális elnyomás, hanem egy elnyomó

hatalommal szembeni ellenállás színtereként értelmeződött. Nem meglepő hát, hogy a rendszerváltást követően ebben a régióban sok nő pozitív fejleményként értékelte a magánszférába való teljes visszavonulást, a háztartásbelivé, főállású anyává válás lehetőségét. (vö. Nash 2002). Ezt erősítette az is, hogy az újonnan megszülető nyilvános szféra nem bizonyult barátságos helynek a nők számára. A politikai színtéren kudarcba fulladt minden a nők pozitív megkülönböztetésére vonatkozó kezdeményezés, az igazságosság skandináv típusú értelmezését kizárta az uralkodó klasszikus liberális ideológia, a képviseleti demokrácia kiépülésével párhuzamosan a deliberatív demokrácia fórumai nem jöttek létre.

A rendszerváltás után kiépülő kapitalista piacgazdaság nem a jóléti állam által megszélidített arcát mutatta. A farkastörvények uralta verseny számos nő számára bizonyulhatott visszataszítónak, akik vagy önként vállalták a védettebb és a fenti okok miatt a nyugatinál magasabbra értékelt magánszférába való visszavonulást, vagy kiszorultak a piacról és az újonnan kiépülő, versengő pártpolitikából, kényszerűen benne ragadtak a magánszférában.

Ebben a helyzetben a feministák számára az egyik fő kihívást az jelenti, hogy a feminista követelésekkel valójában egyetértők sem vállalják a feminista címkét, s ez megnehezíti a nők, mint csoport képviseletét, a nők jogaiért való kiállás hatékonyságát.

Összefoglalva, az angolszász, aktivista feminizmus az állammal szemben határozta meg önmagát, a magán és nyilvános közti határ eltörléséért szállt síkra és sikerét alulról szerveződve egy erős civil társadalom bázisán érte el. A skandináv államfeminizmus szintén erős civil társadalmi bázison, ugyanakkor konszenzust kedvelő deliberatív demokratikus hagyományokon építkezett, az államfeminizmust az alulról szerveződő és felülről támogatott feminizmus kombinációja hozta létre és ez eredményezte a legnagyobb eredményeket a magán és nyilvános szféra átjárhatósága és gender semlegessége terén. A poszt-szocialista szégyenlős feminizmus részben a szocialista korszak öröksége, melyet a felülről kikényszerített feminista ideológia jellemzett. A rendszerváltás után is fennmaradt az állammal és intézményeivel szembeni bizalmatlanság, a régiót jellemző gyenge civil szféra, a demokráciából való kiábrándulás, a politikától való elfordulás, a magánszféra továbbra is fennálló pozitív értékelése nem kedvez egy erős feminista identitás kialakulásának.

Az alábbi táblázat a fentiekben tárgyalt szempontok alapján hasonlítja össze a három, tárgyalt feminista identitás történelmi hátterét.

	demokratikus hagyomány	verseny v. konszenzus	civil szféra	állam	Munka	család	feminizmus szerveződése	nyilvános v. magán	„Private is political” értékelése
Angolszász, aktivista	erős	verseny	erős	♂	♂	♀	alulról	↔	pozitív
Skandináv állam feminizmus	erős	konszenzus	erős	♀♂	♀♂	♂♀	alulról + felülről	↷	pozitív
Poszt-szocialista szegénylős feminizmus	gyenge	verseny	gyenge	♂	♀♂	♀	Felülről (alulról)	↔	negatív

Feminista identitások hátterének összehasonlítása

Nő, demokrácia, feminizmus egyes számban értelmezhetetlen kategóriák. Pluralizmusuk és a köztük fennálló, történetileg és földrajzilag nagy változatosságot mutató összetett viszonyrendszer feltárása nélkül nem adhatók a mindig konkrét helyzetekben megfogalmazódó kérdésekre érvényes válaszok. Ez az írás ennek az összetett viszonyrendszernek csak néhány aspektusát vetette fel, s a felvázolt történeti, földrajzi áttekintés is szükségszerűen elnagyolt és vázlatos. Célja nem a felvetett kérdések megválaszolása, hanem azok továbbgondolására való késztetés.

Felhasznált irodalom

- Acsády Judit. 2006. „[A varázstalanító emancipáció mítosza.](#)” In Bíró Judit, Hammer Ferenc, Örkény Antal (szerk.) *Tanulmányok Csepeli György 60. születésnapjára*. Honlap. Csepeli.com. Letöltve: 2012. 11. 14.
- Alcoff, Linda Martin 2003. „Introduction. Identities: Modern and Postmodern.” In L. M. Alcoff and E. Mendieta (eds) *Identities: Race, Class, Gender, and Nationality*. Oxford: Blackwell, 1-8.
- Allen, Amy 1999. „Solidarity after Identity Politics: Hannah Arendt and the Power of Feminist Theory’.” *Philosophy and Social Criticism* 25:1, 97-118.
- Arendt, Hannah. 1959. *The Human Condition*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

- _____. 1968. „On Humanity in Dark Times: Thoughts about Lessing.” In *Men in Dark Times*. Transl. Clara and Richard Winston. New York: Harcourt, Brace and World, 3-32.
- Barát Erzsébet, Pataki Kinga, Pócs Kata Rita. 2004. [„Gyűlölködni szabad?”](#) *Médiakutató* (tavasz). Letöltve: 2012. 10. 05.
- Beauvoir, Simone de. 2003. „Introduction from The Second Sex.” In L. M. Alcoff and E. Mendieta (eds) *Identities: Race, Class, Gender, and Nationality*. Oxford: Blackwell, 149-157.
- Borchorst, Anette and Birte Siim. 2008. „Woman-friendly Policies and State Feminism: Theorizing Scandinavian Gender Equality.” *Feminist Theory* 9:2, 207-224.
- Butler, Judith. 2003. „Gender Trouble, Feminist Theory, and Psychoanalytic Discourse.” In L. M. Alcoff and E. Mendieta (eds) *Identities: Race, Class, Gender, and Nationality*. Oxford: Blackwell, 201-211.
- Crenshaw, Kimberle. 1989. „Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics.” *University of Chicago Legal Forum* 139:1, 139-167.
- DeFrancisco, Victoria Pruin and Catherine Helen Palczewski. 2007. *Communicating Gender Diversity. A Critical Approach*. London: Sage.
- Drexler, Jane Monica. 2007. Radical interventions. Politics Improper: Iris Marion Young, Hannah Arendt, and the Power of Performativity. *Hypatia* 22:4, 1-15.
- Fábián Katalin. 2002. „Cacaphony of Voices: Interpretations of Feminism and its Consequences for Political Action among Hungarian Women’s Groups.” *European Journal of Women’s Studies* 9:3, 269-290.
- Fraser, Nancy. 1989. *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Fung, Archon. 2004. „Deliberation’s darker side: Six questions for Iris Marion Young and Jane Mansbridge.” *National Civic Review* (winter) 47-54.
- Gal, Susan. 2002. „A Semiotics of the Public/Private Distinction.” *Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies* 13:1, 77-95.
- Gal, Susan and Gail Kligman. 2000. *The Politics of Gender after Socialism*. Princeton: Princeton University Press.

- Galligan, Yvonne. and Sara Clavero. 2008. „[Researching Gender Democracy in the European Union: Challenges and Prospects.](#)” *RECON Online Working Paper 2008/05*. Oslo: ARENA. Letöltve: 2012. 09. 25
- Habermas, Jürgen. 1993 [1965]. *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*, Budapest: Századvég – Gondolat.
- 2001 [1985]. *A kommunikatív etika*. Budapest: Új Mandátum.
- 1998. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: MIT Press.
- Hernes, Helga. 1987. *Welfare State and Women Power: Essays in State Feminism*. Oslo: Norwegian University Press.
- Lóránd Zsófia. 2012. „[\(Poszt-\)szocialista poszt-feminizmus.](#)” *TNTeF* 2:2, 5-14.
- McEwan, Cheryl. 2001. „Postcolonialism, Feminism and Development: Intersections and Dilemmas.” *Progress in Development Studies* 1:2, 93-111.
- Nash, Rebecca 2002. ‘Exhaustion from Explanation: Reading Czech Gender Studies in the 1990s’, *European Journal of Women’s Studies*, 9(3): 291-309.
- Pateman, Carole. 1989. *The Disorder of Women*. Stanford: Stanford University Press.
- Rosaldo, Renato. 2003. „Cultural Citizenship, Inequality, and Multiculturalism.” In L. M. Alcoff and E. Mendieta (eds) *Identities: Race, Class, Gender, and Nationality*. Oxford: Blackwell, 336-341.
- Sa’ar, Amalia. 2005. „Postcolonial Feminism, The Politics of Identification, and the Liberal Bargain.” *Gender and Society* 19:5, 680-700.
- Schleicher Nóra. 2010. „[Gender identity in a Democratic Europe.](#)” *RECON Online Working Paper 2010/06*. Oslo: ARENA. Letöltve: 2012. 09. 25.
- Siim, Birte and Hege Skjeie. 2008. „Tracks, Intersections and Dead Ends: Multicultural Challenges to State Feminism in Denmark and Norway.” *Ethnicities* 8:3, 322-344.
- Skjeie, Hege and Birte Siim. 2000. „Scandinavian Feminist Debates on Citizenship.” *International Political Science Review* 21:4, 345-360.
- Sloat, Amanda. 2005. „The Rebirth of Civil Society: The Growth of Women’s NGOs in Central and Eastern Europe.” *European Journal of Women’s Studies* 12:4, 437-452.

- Verloo, Mieke. 2006. „Multiple Inequalities, Intersectionality and the European Union.” *European Journal of Women’s Studies* 13:3, 211-228.
- Wittig, Monique. 2003. „One Is Not Born a Woman.” In L. M. Alcoff and E. Mendieta (eds) *Identities: Race, Class, Gender, and Nationality*, Oxford: Blackwell, 158-162.
- Young, Iris Marion. 2000. *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- 1989. „Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship.” *Ethics* 99:2, 250-274.

László Paulina

Szegedi Tudományegyetem

Posztolok, tehát vagyok (?)

Serdülőkorú lányok Facebookos önreprezentációja

Az elektronikus hálózati fórumok egyre nagyobb térhódításának következményeként jelentősen bővültek az identitásépítés és önreprezentálás vizuális és verbális lehetőségei. Jelen dolgozatban egy konkrét közösség – a Szerbiában élő magyar anyanyelvű serdülőkorú lányok – virtuális közegben, a Facebook-on előforduló önreprezentációs megjelenési formáit elemeztem *online etnográfiai vizsgálat* keretében. A kutatás elméleti háttereként a kritikai diszkurzus elemzés (Critical Discourse Analysis) szolgált. Tanulmányomban azokat a társadalmi és kulturális gyakorlatokat igyekeztem megragadni, amelyeket a magyar kisebbségi Facebook felhasználó tini lányok mindennapi életük részeként működtetnek énképük alakítása során a vizsgált közösségi oldal által nyújtott modulok felhasználásával.

A kamaszkori online kommunikáció kutatásának irányai

A digitális kommunikációs eszközök széleskörű elterjedése és az egyre növekvő médiahasználat fontos kulturális és társadalmi változásokat idézett elő, amelyek különösen nagy hatással vannak az úgynevezett „y generáció” tagjainak mindennapjaira, mindenek előtt az önképükre és önreprezentációjukra. Az új médiumok térhódítása „új kommunikációs lehetőségeket, tereket, térélményt, testhasználatot, új és más elveken szerveződő közösségeket nyújt a felhasználó fiatalságnak” (Havasi 75). Az 1982 és 2000 között született millenniumi generáció tagjai az internet térhódításával párhuzamosan nőttek fel, amelynek eredményeként az online világ természetes közegükké vált. Erre a nemzedékre az állandó online jelenlét (és a hiperkonnektivitásnak nevezett jelenség) jellemző, ahol az információ egy kattintással elérhető.

A kamaszkor a „szerepkísérletek, viselkedésformák, érdeklődési irányok és ideológiák felfedezésének időszaka” (Erikson 46), melynek egyik

legfontosabb feladata az identitáskeresés és ennek megnyilvánulásaként az énközlés (Arnett 472). Következésképp, a serdülőkorúak virtuális környezetben - például online közösségi oldalakon - történő társas interakcióinak kialakítása az exploráció egyik fontos terepe. Nem meglepő tehát, hogy növekszik az online interakciók természetét vizsgáló kutatások száma, ahol az ifjúsági csoportkultúrák, a virtuális közösségek, jelenségek vizsgálata mellett az egyéni és kollektív identitásrepresentációk tanulmányozása képezi a társadalomtudományos vizsgálódások zömét. Ahogyan azt Mátyus Imre „Mindenki médiája” című tanulmányában megfogalmazta, „az új elektronikus médiaként is számon tartott internet”, a felhasználók bevonásával „új diszkurzív tereket hozott létre” (2010, 4) az egyéni és a kollektív identitásrepresentációk számára. A megváltozott technológiai kontextus egyik legfőbb következménye az, hogy a felnövekvő generációk „másfajta narratív stratégiákkal operálnak” (Mátyus 2) önmaguk és mások bemutatásához. A fiatalok vizuális és verbális identitásépítése „az elektronikus hálózati fórumokon, színtereken intenzíven, többféle módszerben, új lehetőségekkel van jelen” (Havasi 76). Ezzel az önreflexióval korábbi lehetőségei bővülnek, és „az önrepresentálás hétköznapi gyakorló helyszínévé válik a virtuális tér” (Havasi 76).

Mivel a világhálón közzétett tartalmak egyre nagyobb arányban vizuálisak, illetve multimediálisak, ezen online multimédia tartalmak önrepresentációs eszközként való vizsgálata egyre hangsúlyosabbá válik a serdülőkorúak kollektív és egyéni identitásrepresentációjának, önleírásainak, ön meghatározásainak értelmezésében (lásd Tufte 2003; Mazzarella (Ed.) 2005; Larsen 2007; Zhao, Grasmack & Martin 2008; Manago, Graham & Greenfield 2008; Havasi 2009; Salimkhan, Manago, & Greenfield 2010, Mátyus 2010). A Facebookhoz hasonló közösségi honlapok több millió felhasználót bemutató adatbázisában az érintett korosztály naponta alakíthatja, formálhatja saját „vizuális és verbális imázsának elemeit” (Havasi 86).

Az online társas interakciók természetéről szóló vizsgálatok mellett, egyre több kutató választja az internethasználatát nemek szerint elkülönülő sajátosságainak illetve a virtuális önrepresentációk nemi jellegének kutatását. Ahogyan azt Sharon R. Mazzarella (2005) a lányok, a világháló és az identitásrepresentáció témái köré szerveződő tanulmánygyűjteményének bevezetőjében megjegyezte, jelentős különbségek figyelhetők meg a nemek internethasználatában, abban, hogy a fiúk és a lányok hogyan és mire használják az internetet. Brigitte Tufte dán fiatalokkal végzett kutatása eredményeképp elmondta, hogy a fiúk sokkal inkább a számítógépes játékokat részesítik előnyben, míg a lányok – amennyiben internet közelbe kerülnek – a társaikkal való csevegést és az ismeretségi hálózatuk bővítését

preferálják (72). Mary Bentley (1999) azt hangsúlyozza, hogy a serdülőkorú lányoknak olyan „biztonságos terekre” van szükségük önfelfedezésük időszakában, ahol „öncenzúra nélkül gyakorolhatnak és próbálhatnak ki bizonyos viselkedésformákat és identitásokat” (219-220). A „biztonságos terek” hiánya megakadályozhatja őket abban, hogy teljes mértékben felfedezzék kik is ők valójában, illetve, hogy kivé is szeretnének válni¹. Az internet azonban olyan virtuális diszkurzív tereket hozott létre, amelyek az exploráció biztonságos terepeit képezhetik. Lynn Schofield Clark a tinédzser lányok online jelenléte kapcsán az „állandó kapcsolat” (“constant contact”, 204) jelenségére hívja fel a figyelmet, amikor annak okát boncolgatja, hogy a tinilányok miért vágnak egyfajta szüntelen kapcsolattartásra egymással. Véleménye szerint a digitális és internetes kommunikációs eszközök használata során a kamasz lányok olyan aktív szereplőknek érezhetik magukat, akik mind a környezetüket, mind pedig a számukra fontos kapcsolataikat egy gombnyomással felügyelni tudják (218). A társaikkal való állandó virtuális összeköttetés azért is olyan vonzó számukra, mert ily módon folyamatosan kontrollálhatják és módosíthatják az önmagukról kialakítani kívánt képet. Így a társak alkotta közönség az általuk vélt legelőnyösebb oldalukról ismerheti meg őket. Nem meglepő tehát, hogy a serdülőkorú lányok egyre növekvő online jelenléte arra ösztönözte a kutatókat, hogy a lányok aktív internethasználatának természete mellett főként azt vizsgálják, hogy a virtuális terek hogyan működtethetők a felhasználók önreprezentációjának eszközeként (Stern, 1999, 2002a, 2002b; Takayoshi, Huot, & Huot, 1999).

Szerbiában élő magyar anyanyelvű lányok online önreprezentációja

Jelen cikk elsődleges célja egy konkrét közösség - a Szerbiában élő magyar anyanyelvű 16-18 éves lányok - online multimédiális közegben, a Facebookon előforduló önreprezentációs megjelenési formáinak vizsgálata.²

¹ Az idézet eredetiben: ” Girls need spaces where they can know what they know and try new identities without selfcensoring. Without safe spaces, girls will not be fully able to discover who they are and who they would like to become.”(1999: 219-220) – Ford. a Szerző.

² Az elemzésre felhasznált adatok olyan személyes Facebook adatlapokról származnak, amelyek tulajdonosai mind ismerőseim (Friend-nek bejelölt emberek) a Facebook oldalamon. A közösségi oldalon jelzett ismerettséget személyes ismerettség előzte meg, hiszen szinte napi kapcsolatban voltam az alanyokkal, akik kivétel nélkül abba a középiskolába jártak, ahol tanári feladatokat láttam el. A kutatás gerincét képező online etnográfiai vizsgálat a tudtukkal, illetve beleegyezésükkel történt. Az a tény, hogy nem

Pontosabban, az elemzés során elsősorban arra kívánok rámutatni, hogy a Facebook, az egyik legkedveltebb és legelterjedtebb internetes közösségi oldal hogyan működtethető a serdülőkorú lány felhasználók önreprezentációjának eszközeként.

A kutatás elméleti háttereként a kritikai diszkurzus elemzés (Critical Discourse Analysis) szolgál. Ez a transzdiszciplináris referenciális keret ötvözi a nyelv- és társadalomtudományi diszkurzus kutatás szempontjait. A beszédmodot a társadalmi gyakorlatok egyik dimenziójaként - Norman Fairclough (1992, 1999) nyomán - a „valóságra” nem csupán reflektáló, hanem a „valóságot” létre is hozó, konstitutív szemiotikai gyakorlatként határozom meg. Egyszerre reprezentáció és jelölő folyamat. Vagyis a diszkurzus az adott társadalmi rendben lejátszódó interszubjektív értelmezési gyakorlatok eredménye, illetve az egyes gyakorlatok reflexív dimenziója. A diszkurzus kritikai elemzése tehát a beszélők által használt kategóriákat és az identitáskategóriákat nem veszi adottnak.

Az elemzés arra irányul, hogy feltérképezze, miként alakul adott fogalom, ez esetben a „tinédzser lány”, jelentése a vonatkozó intézményesült társadalmi gyakorlatok közegében. Azaz, megkísérlem körbejárni, hogy milyen jelentéseket vesz fel a *serdülőkorú lány* az adott közösségi oldal használata során, s hogy ez miként alakíthatja az adott multi-mediális közösség tagjainak életlehetőségeiről valott elképzeléseit.

Lévén, hogy a nyelv, a kultúra és az identitás szorosan összefonódó kölcsönhatásban álló fogalmak, az identitás nem rögzített kategória, hanem társadalmi cselekvések együtthatójaként artikulálódik, így az internet közösségi oldalain kialakult beszédmodok metszéspontjában jön létre (Chouliaraki and Fairclough 1999, Bucholz and Hall 2004). A vizsgálat során tehát nem csupán önmagára a *nyelvre* koncentrálok, hanem a lányok társadalmi és kulturális cselekvéseire és megnyilvánulási formáira, azaz arra, hogy adott regiszter, stílus, vagy nyelvváltozat használata révén mit hoznak létre a beszélők, milyen identitásmunkát végeznek – függetlenül akár deklarált (deklarálni vélt) szándékaiktól (Pavlenko 169). Vagyis az *identitást* az adott társadalmi rendben, intézményben lejátszódó interszubjektív értelmezési gyakorlatok, ideológiák eredményeként létező pozíciónak, illetve adott pozíció reflexív dimenziójaként értelmezem (Chouliaraki & Fairclough, Bucholtz & Hall).

A Szerbiában élő kisebbségi magyar Facebook felhasználó tinilányok virtuális önreprezentációjának elemzése során a következő kutatási kérdéseket járom körül:

csupán megfigyelő, hanem baráti köröket alkotó aktív Facebook felhasználó is voltam sokat segített az egyenrangú partneri viszony kialakításában.

- Mely nyelvi eszközöket használnak módszeresen a tinédzser lányok önmaguk illetve egymás ábrázolására (az online kommunikáció során) a Facebookon?
- Milyen szerepet tölt be a *nyelv* (ezen belül a regiszter, stílus, nyelvváltozat) az önmeghatározásban és identitásprezentációban?
- Mit jelent, illetve milyen szerepe van a *barátságnak* az identitásépítésben?

Adatgyűjtés és módszerek

Az elemzésre felhasznált adatok olyan személyes Facebook adatlapokról származnak, amelyek tulajdonosai mind ismerőseim (Friend-nek bejelölt emberek) a Facebook oldalon - szám szerint hatvanöt. A vizsgált közösségi oldal mind tartalmi, mind esztétikai téren számos lehetőséget nyújt az identitás bizonyos elemeinek közvetlen és közvetett módon való reprezentációjára. Egyrészt verbális módon megfogalmazhatók, másrészt vizuálisan is bemutatathatók általunk gyűjtött, válogatott, készített, tárgyak képeivel a tulajdonságainkat és az, amit azokból láttatni szeretnénk. Ahogyan arra Havasi rámutat, *egodokumentumainkkal* „különböző típusú, mozgó- és állóképekkel ábrázolhatjuk külsőnket, de bemutatathatjuk kapcsolatainkat, belső tulajdonságainkat, értékeinket, vágyaink, büszkeségünk tárgyát, szeretteinket” (78). A felhasználói gyakorlat vizsgálata során tehát begyűjtöttem a profil információkat (Profile), fényképalbum szekciókat (Photo album section), illetve a hozzászólásokat (Comment wall). Nem csupán a közösségi oldal profil tartalmainak, hanem azok szerkezetének és vizuális elemeinek vizsgálata is a cél. Azaz, a felhasználók vizuális és textuális ‘performanszait’ vizsgálom az énkép teremtése szempontjából *online etnográfiai vizsgálat* keretében. Az említett *virtuális etnográfiai vizsgálat* közel egy éven át tartó megfigyelésre épül, amely során hetente több órán keresztül barangoltam a Facebook oldalakon, lejegyeztem, illetve dokumentáltam megfigyeléseimet és tapasztalataimat.

A vizsgált Facebook oldalak elemzése

A közösségi internetes oldalak sajátossága, hogy képes az online identitás és a valós kontextusban létező identitás közti eltérés átfedésére. A közösségi oldalakon kialakított online identitások gyakran valós identitásból építkeznek, azonban annak egy meghatározott aspektusát, a lehető legjobbnak gondolt oldalát igyekeznek kidomborítani. Következésképp elmondható, hogy „az önreprezentáció az interneten minden esetben egy

adott közönség feltételezésével történik, és szükségszerűen teatralizálódik.” (Mátyus 2010, 4) Ennek során a felhasználó tudatában van saját megfigyelhetőségének, ezért folyamatosan felülvizsgálja és kontrollálja saját megnyilvánulásait. „A felhasználó tehát nem saját magát mutatja be, hanem egy szerepet játszik, melyet vagy önmagára nézve jellemzőnek ítél meg, vagy a lehetséges közönség felől önmagára vonatkozó, feltételezett elvárásokhoz alakít” (Mátyus 4). Ennek eredményeként, a virtuális önreprezentáció egy olyan performanszá válik, amely fokozottan szándékoltabb és szabályozottabb bemutatásnak ad teret. A tanulmányban vizsgált közösségi oldalra tehát úgy is tekinthetünk, mint „az önkifejezés egy nyilvános terére, vagy platformjára” (Mátyus 1), az identitás formálódás kitüntetett interenetes terepére, ahol az alkalmazott narratív stratégiák többszöri felülvizsgálatának és módosításának etnográfiai vizsgálata eredményeként nem magára a serdülőkorú lányra, hanem az általa önmagáról kialakított, vágyott (elvárt) online képre kapunk rálátást (“hoped-for possible selves” in Zhao, 1819). A közösségi oldalon három fő felületet vizsgállok, az Üzenőfal bejegyzéseket, a Profil tartalmakat és a Fényképalbumokat. A rajtuk/bennük megjelenített szövegek mindegyik kommunikációs csatornája (nyelv, kép, mozgókép, zene, stb.) lehetőséget biztosít a kísérletezésre, illetve alkalmas arra, hogy a serdülőkorú lányok minél többféleképp mutassák be önmagukat. A továbbiakban egyrészt sorra veszem azokat a nyelvi és képi lehetőségeket, amelyeket a vizsgált tinédzser lány felhasználók önreprezentációjuk eszközeként működtetnek, másrészt pedig nyomon követem a „társadalmi kapcsolataikat, melyek főként a hozzászólásokban folytatott diszkurzusokban jelennek meg” (Mátyus 6).³ Az elemzett adatok feltehetően segítséget nyújtanak az első kutatási kérdés megválaszolásához, amely a vizsgált Facebook felhasználó tinédzser lányok által használt nyelvi eszközökre irányul.

A Facebook egyik legfontosabb felülete az *Üzenőfal* (Comment Wall), ahol lehetőség van a valós idejű, szöveg alapú kommunikációra. „A Facebook segít a kapcsolattartásban és élményeid megosztásában” - olvashatjuk az oldal nyitólapján. Mivel a közösségi oldal célja bevallottan az emberi kapcsolatok ápolásának a segítése, nem meglepő, hogy az általam vizsgált falakon a nyelvi funkciók közül a kontaktusra irányuló fatikus funkció, illetve nyelvhasználat túlsúlya jellemző.

A felhasználók közzétehetik gondolataikat, véleményüket, állapotukat, hollétüket, hivatkozásokat oszthatnak meg, illetve képeket,

³ A Facebook felhasználó tinilányokra jellemző nyelvi eszközök és nyelvhasználati módok szempontjait főként Dénes Ágota „[Netm@agy@r](#) a Facebook üzenőfalán” című tanulmányából vettem át.

videókat tölthetnek fel. Ahogyan azt Dénes Ágota (2012) cikkében olvashatjuk, „a fatikus nyelvi elemek főbb típusai közé a köszönésformák, megszólításformák, konvencionális kifejezések (formulák, közhelyek, szólások, közmondások) és a köszöntők tartoznak”.

Az általam vizsgált *Üzenőfalakon* a köszönésformák közül leggyakrabban *köszönéspótló kifejezésekkel* találkozunk, mint amilyenek a „Helikém, te hol vagy elveszve? :p csörrenj, vagy dobj egy sms-t majd! ; 6ra várlak te jány ;)!”; „Csörren ha indulsz, h feltegyem a kw-t ;D..régen ittunk xD :**”.⁴ Ezek a kifejezések főleg közvetlen, *tegező formában* fordulnak elő: „Hali; heyci mindenkinek; szasztoooooook; Csáa:D”. A másik gyakori köszönésforma a *napszakhoz kötődő köszönések* (Reggelt mindenkinek; jóestét csajsziak :-*) és az *elköszönés* (jó8 evribáááádi :-*, jó pihit mindenkinek). Ezen nyelvi eszközök túlnyomórészt eltérnek a konvencionális nyitó és záróformáktól, gyakran emotikonokkal tarkított angol köszönési formák, illetve azok, magyarított átirásai.

Az üzenőfalak tanulmányozása során szembetűnő másik kategóriába az egyén, illetve az év ünnepeihez kapcsolódó köszöntések tartoznak, jelezve a jókívánságok fontosságát a felhasználók körében. A hagyományos születésnapi köszöntések mellett például számtalan új megoldásra is találhatunk példát: „Lukiiiiiiispiccs ;D...bóóódogot te nő :D♥; Boldog Tímcsi Napot; Happyt mára; Boldog Mikulást.”

Ezen kívül, szép számban találhatunk programszervező bejegyzéseket, amelyek legfőbb célja, hogy rövid idő alatt az ismerősnek, barátnak bejelöltek köréből minél több embert tájékoztassanak egy rendezvényről vagy szervezendő buliról. Például: „csajoooooooook, szombaton fergeteges buleeeeeeeey a Baliban, huuuuuuu mileszott :-)****”. A tinédzser lány felhasználók üzenőfalai hemzsegnek az úgynevezett „élménycsere” bejegyzésektől is. Ezek az élménycserék főként pozitív, jó dolgokra vonatkoznak. Például: „Leirhatatlan volt ez a buléééééé csajok xD; Emlékszel Andi?, erre hogy toltuk :-***, Fíncsi volt a süti barátném!!! :D; happy, vaaa de jo a tenger ♥♥♥ :)))”.

⁴ Az idézetekben szereplő emotikonok és jelentésük: :P kiöltött nyelv, csipkelődés;

;) kacsintós molyoly

;D széles vigyor, nevetés

XD túlárado öröm

:-* puszi

<3 szív

:(((szomorúság, együttérzés

:/ felemás érzésekkel küszködő

Nem ritkák az olyan kapcsolatkeresési bejegyzések sem, amelyek alapvető célja az unaloműzés: „Dögunalom van...aki ráer írjon, vok....., :(((” Nem célom bírálni az ilyen és ehhez hasonló bejegyzéseket, azonban elgondolkodtatónak tartom a jelenséget. Érdeemes megemlíteni, hogy egyre több kutatás foglalkozik a Facebook és más hasonló társasági oldalak, társadalomra gyakorolt hatásairól. Ilyen Stephen Marche 2012 májusában az *Atlantic Magazin*ban megjelent cikke, „Magányossá tesz bennünket a Facebook?” (Is Facebook Making Us Lonely?), illetve a Sherry Turkle szociológus tollából megszületett *Egyedül Együtt* (Alone Together) találó címet viselő kötete. Mindkét írás azt ecseteli, hogy a technológiai fejlődés különböző eszközei (többek között a Facebook is) az elmagányosodó késő-modern társadalom csúcspontján születtek. Látszólagos céljuk, hogy a felhasználók kapcsolódjanak másokhoz, miközben saját magányukat mélyítik egyre tovább. Stephen Marche annak a meggyőződésének ad hangot cikkében, hogy fokozódó magányunkat részben az internetes társasági oldalaknak köszönhetjük. Sherry Turkle pedig, aki közel tizenöt éve tanulmányozza az emberek digitális eszközökkel való kommunikációjának sajátosságait, arra a következtetésre jut, hogy korunk embere számára a magány azonnali megoldást igénylő probléma. Ezt a problémát a legtöbbször úgy próbáljuk meg orvosolni, hogy különböző digitális fórumokon kapcsolatba lépünk másokkal, például szöveges üzenet, telefonhívás, csevegés, vagy posztolás formájában. Azonban, ilyen esetekben a kapcsolatteremtés sokkal inkább tünet, mintsem gyógyír; kifejezi a problémát, de nem nyújt rá megoldást. Ez az „állandó kapcsolat” állapot hatással van arra is, ahogyan az egyén önmagáról vélekedik. Ezt az állapotot Turkle egy találó mondattal a következőképpen fogalmazza meg: „Megosztok, tehát vagyok” (I share therefore I am) (Turkle 64). Paradox módon, hitünk, hogy az állandó kapcsolatteremtés révén kevésbe leszünk magányosak, önmagunkat sodorja veszélybe. Valójában mindennek az ellenkezője az igaz. Minél képtelenebbek vagyunk az egyedüllétre, annál magányosabbá válunk. Ahelyett, hogy szemtől szemben beszélgetnénk, személyesen találkozoznánk, az elektronikus ketyeréken keresztül éljük érzelmi és társadalmi életünket.

A magyar anyanyelvű kissebbségi tinédzser lányok üzenőfalainak bejegyzéseinek tanulmányozása során szembeötlő, hogy a posztok (bejegyzések) fontos velejárói az emotikus jelek (emotikonok), amelyek tulajdonképpen a beszélt nyelvi eszközök írásbeli megjelenítését szolgálják. Segítségükkel a felhasználók könnyedén kifejezhetik az adott pillanatra jellemző hangulatukat, illetve érzelmeket, véleményt csempészhetnek a virtuális önreprezentációba. Hasonló szerepe lehet az írásjelek ismétlésének, a nagybetűs írásmódnak, az idézőjelezésnek, a betűtöbbszörözésnek is

(Érsok 101). Ezekre számos példa található a bejegyzésekben. A vizsgált üzenőfalak nyelvhasználati jellemzői közül az egyik legszembetűnőbb az erős érzelmi telítettségű szavak írásképi megjelenítése, vagyis amikor az erős érzelmi telítettség a szavak írásképeiben is tükröződik: „Süt a naaaaaaaaaaap!!!! Juhéééééé!!! vééégre:D; nagyooooooooon vagány vagy ezzzzzzzel a fríízzzzell; icccccc picit meleg vaaaaaaaaaanan :P :D *” Emelett gyakoriak még a szlengkifejezések, a rövidítések, torzítások (Gratl, ott vok én is a képen; na mék, mert elkésem; sztem nagyon jo:)*), a szavak fonetikus átírása (teccik), a szóközök mellőzése (asztadejó, valóigaz). Ezek együtt és külön-külön is mindenk előtt az élőbeszéd hangzó sajátosságait vannak hivatva szimulálni. Ehhez társul még az „infantizálás”, a kicsinyítőképzős, gügyögős nyelvhasználati mód: „Cépikék vagytok naon; olyan édi; jó volt ám fürcsizni; tök szupik a képek; közszi.”

A *Profil* információk között van egy 'Rólad – Írj magadról' rubrika, amely a narratív önmeghatározás egyik legexplicitebb formáját kínálja fel. Azonban, az általam vizsgált adatok azt támasztják alá, hogy a serdülőkorú lány felhasználók nem igazán élnek ezzel a lehetőséggel. Vagy nem írnak semmit magukról, vagy ahelyett, hogy magukat „definiálnák” arra bíztatják a közösségüket, hogy a felhasználói gyakorlatuk alapján ismerjék meg őket (Ha akarsz majd megismersz...:P,és persze ha engedem ;D). Harmadik lehetőségként, másoktól kölcsönvett idézetekkel utalnak személyiségjegyeikre, értékrendjükre vagy épp életfilozófiájukra (pl. Néz Nyugodtan gyengének, csak erősebbé teszel, ne vess csak rajtam, a szánalmas TE lesz!). Az üzenőfalak tanúsága szerint a komoly és mély gondolatokról való elmélkedés is igen gyakori a Facebook oldalakon (Zhao 1828). A tini lányok önmaguk leírásához, definiálásához, értékrendjük kivetítéséhez, vagy csupán pillanatnyi hangulatuk leírásához hívnak segítségül különböző életbölcsségeket megfogalmazó idézeteket, amelyekre visszaigazolásokat várnak a társaiktól, mint amilyen a „Mi csajok... sokszor idióta srácokba zúgunk bele, elkövetünk pár buta hibát , szeretjük megjátszani a hülyét és hangosan röhögni, de mi lányok, egy dologban vagyunk igazán jók: erősnek maradni..... ;/ :)” idézet. A fent említett szövegalapú kinyilatkoztatások mellett a Facebook egyik legismertebb fejlesztésével – a TETSZIK (LIKE) gombbal – egy kattintással jelezni lehet hosszabb véleménynyilvánítás nélkül, ha valami elnyerte a tetszésünket. Talán mondanom sem kell, hogy az említett funkció hatalmas népszerűségnek örvend az általam vizsgált csoport körében is.

A vizualitás identitásképző jellegzetességei

Az elemzés további részében a fent említett textuális reprezentációk mellett az identitás szempontjából más fontos elemeket, multimediális tartalmakat, hivatkozásokat, illetve képeket is figyelembe veszek annak érdekében, hogy egyrésztől széleskörűbb képet tudjak adni a kisebbségi magyar Facebook felhasználó lányok önreprezentáló praxisáról, másrészt pedig következtetéseket tudjak levonni a második kutatási kérdést illetően arról, hogy milyen szerepet tölt be a *nyelv* az önmeghatározás folyamatában. Az önreflexiót lehetővé tévő funkciók közül érdemes figyelembe venni a felhasználók elsősorban kulturális preferenciáiról képet nyújtó *Kedvencek* szekciót (érdeklődési terület, hobbi, idézetek, zene, filmek, könyvek, TV műsorok, stb.) A különböző preferált médiatartalmak azzal, hogy a felhasználók „kulturális identitásáról” (Zhao 1824) árulkodnak az önkifejezés eszközeivé lépnek elő. Ezeken keresztül a tinédzser lányok „indirekt módon teszik saját ízlésvilágukat, értékrendjüket explicitté” (Salimkham et.al.). Inkább sugallnak, mintsem kimondanak. Mintha azt sottognák: „Nézd mit szeretek/csinálok/olvasok/hallgatok” (See what I like/do/read/listen to) (Zhao 1826). Ahelyett, hogy implicit módon kommunikálnák érzéseiket, a kamaszlányok igen gyakran különböző zeneszámokhoz és az ezekhez tartozó videoklipekhez nyúlnak, hogy olyan hangulatokat és érzéseket közvetítsenek, amelyek tükrözik a személyiségüket, hangulat és érzélemvilágukat a szociális ismeretségi körük számára. A személyiség és a médiatartalmak szoros egybefonódása jól szemléltethető az 1. ábra segítségével, ahol azt láthatjuk, ahogyan az egyik felhasználó (ahelyett, hogy explicit módon közölné, illetve leírná érzéseit) megoszt egy zeneszámot és a dal szövegéből kiragad és mellékel néhány olyan sort, amely tükrözi hangulatát. Utalást tesz egy számára kedves személyre, akihez komoly érzelmek fűzik, és aki nélkül értelmetlen lenne minden. A kiragadott idézetet kígyózó felkiáltójel sor követi, amely egyrészt nyomatékosíthatja a felhasználó szerelmes érzéseit, másrészt azt is sejtetheti az őt követő ismerősökkel, hogy esetleg már fel is merült a szeretett személy „ elvesztésének” a lehetősége.

1. ábra

Cause there'll be no sunlight / If I lose you, baby...!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!



Bruno Mars - It Will Rain [Official Music Video]

www.youtube.com

Available now on iTunes! <http://atlr.ec/vyzLjI> Get the video now!
<http://atlr.ec/rLVANS> © 2011 WMG From the Twilight Saga :Brea

A harmadik kutatási kérdésre reflektálva, általánosságban elmondható, hogy a vizsgált közösségi oldalon kiemelt szerepet élveznek a kamaszlányok ismerősei, akik azért, mert rendszeresen figyelemmel kísérik a felhasználók által közzétett tartalmakat - amely során főként megerősítenek, vagy pozitív visszajelzést szolgáltatnak - „a népszerűség egyik legfontosabb fokmérője” is (Mátyus 6). A barátok közti kommunikációra szinte kizárólag a *támogató* és *szeretetteljes*, a Larsen által szertet diszkurzusnak nevezett beszédmód jellemző, ami nyomon követhető a felhasználók által közzétett narratív és vizuális üzenetek hozzászólásainak tanulmányozásakor. Ez a fajta beszédmód nem csupán a meglévő baráti kötelékek ápolását hivatott szolgálni, de identitásépítő erővel is bír. Ezeknek a fiatal lányoknak egyrészt fontosak azok a visszajelzések, amelyeket a szignifikáns „másoktól”, a felhasználó társaktól kapnak, másrészt érezni és tudni akarják, hogy a barátaik gondolnak rájuk, illetve foglalkoznak velük. Szembetűnő, ahogyan ebben az adok-kapok játékban a résztvevők szinte szomjúzzák a társaiktól kapott elismerést. Állandó megerősítésre vágnak azzal kapcsolatban, hogy vonzóak, kíváncsiak és szépek, és hogy mindezért „cserébe” nagyon sokan szeretik őket.

A Facebook-on gyűjtött alábbi példák (1-4) szemléletesen illusztrálják, hogyan adnak a felhasználók hangot annak a szeretetnek és kötődésnek, amit egymás (barátaik, osztálytársaik) iránt éreznek, miközben egymás külsejéről és tulajdonágairól (humorosságáról, kedvességéről, segítőkészségéről) beszélnek.

(1) Szanella Egyetlen Csilla Barátom még egyszer nagyon szépen
 köszönöm...tök menő vagy...nagyonNagyonNagyonSzeretlek ♥♥♥

Csilla Hjooj Draga SzaniBaratom,nm,nagyon szivesen..tudod h en is Tegyed Nagyon Szeretlek! ♥♥♥♥ :**** :))

(2) **Deby** Az igaz barát az aki hanem tud lebeszelni a hülyeségekről,veled együtt csinálja! :D Naon szeretlek titeket Nikol ♥ * Kitty ♥ *



(3) **Andi** !!! :P a elit banda :P !!!
Molnar D., Kollár K., Heli K. and [37 others](#) like this.

Heli ahahhh :D.. bezony áááááááááááááá ;D♥

Andi ám mond ki mit akar,nekem nagyon "Jó barátok" feelinges a kép ;DD

Walentina :D az az!!!.....jujj, ugy de ugy imadlak benneteket <3 Pusszancs a homlokotokra☺, foleg a tiedre Szanikam....hat, ahogy ott csucsulsz....:P



(4) **Anikó** added a photo from 2012 to her timeline. A barátságod nagyon sokat jelent nekem :')...

Ha te sírsz, én is sírok. Ha nevelsz, én veled nevetek. Ha te kiugrasz az ablakon ... én nevetek tovább x'D Ez a mai nap x'DDDD---rájöttünk,h az ásványvizes üveg,és a wc papir tekercs mennyire jó mikrofon és kiegészítő xDD...rájöttünk,h a One night in Ibiza,a Moje leto és a többi

mekkora szám.. és h együtt..mennyire is hülyék vagyunk xDD...viszont a többi képet nem publikálom,mert akkor erre mások is rájönnek :DD♥ — with Nóra..

A fent vizsgált példák azt szemléltetik, hogy a kamaszlányok önreprezentációja elválaszthatatlanul összefonódik a barátság-viszonnal. A felhasználók folyamatosan „építik” identitásukat – nem csupán azért, hogy felhasználják a közösségi oldal funkcióit, a Facebook nyújtotta narratív és vizuális lehetőségeket, de az által is, hogy folyamatosan „segítségül hívják” ismerőseiket/barátaikat. Ez azt a hatást teremti meg, mintha az én állandó

szembesítésnek, visszajelzésnek, és támogatásnak lenne kitéve, illetve mintha erre ösztönzné a bejegyzések olvasóit. Az *én* a baráti kötelékek tükrében kezd körvonalazódni (Zhao 1827). Ezek a lányok olyan áhított, szerintük ideálisnak látott közösség orientált énképet szeretnének bemutatni, ahol a társaságközpontúság és barátságosság kiemelkedően értékes tulajdonságok a *kapcsolati piacon*. Ahogy Larsen (2007) megállapítja, a baráti kötelékek ilyen formájú ápolásával – ahol a lányok állandóan emlékeztetve vannak arra, hogy jó úton haladnak, mert (mindig van) valaki (aki) szereti őket - a Facebook felhasználó lányok az adott virtuális önreprezentációs tér keretein belül mintegy *gyakorolják a serdülőkort*.

Kétségtelen, hogy számos összetevője van annak a folyamatnak, amely során a kamaszok magabiztos és önmagukat megbecsülő egyénekké válnak. A fejlődésük tulajdonképpen több elem, például a család, vagy az iskola által közvetített normák és értékek, az uralkodó társadalmi ideológiák összjátékának az eredménye. Tufte a kamaszok identitásépítését és a média által sugallt szerepmodellek kapcsolatát vizsgálva kifejtette, hogy a kamaszok az önreprezentáció során nagyon gyakran ellentmondásokba keverednek. Egyrészt arra törekednek, hogy egyéniségekké váljanak, fittyet hányva mindenre és mindenkire, másrészt viszont keresik a helyüket a társadalomban, az őket körülvevő világban (Tufte 75). A társadalmi státus kivívása fontos szerepet tölt be a tinédzserek szocializációja során. Ez a folyamat olyan viselkedésformákat is megkövetel, amellyel az adott személy (nemi) érettségéről, érzelmi és magatartásbeli fejlettségéről tesz tanúbizonyságot. A kamaszkor beköszöntének egyik legfőbb ismérve pedig az úgynevezett „(hetero) szexuális piacra” való berobbanás/bekerülés, a szexualitás nemi szerepeinek intenzív gyakorlása.⁵

Tagadhatatlan tény, hogy a társadalmi gyakorlatokat mélyen áthatja a szexualitás, amely a heteronormatív keretben működve a társadalmi mátrix kapcsolatrendszerinek értelmezésében elsődlegessé vált. „A szex és a szexualitás társadalmi és kapcsolati tőke: mindkettő fizikailag is értelmezhető, testekre kivetíthető fogalom, tehát a testen keresztül befolyásolható, irányítható és felhasználható” (Misits 127). A heteroszexualitás tehát olyan társadalmi gyakorlat, mely „normatív, hegemón pozíciójából adódóan veheti fel a ’természet adta erotikus vonzalom’ jelentést.” (Barát). Penelope Eckert amerikai szociolingvista egyik öt éven át

⁵ Eckert szerint a serdülőkorú lányok kortárs baráti csoportban megfigyelhető nyelvhasználatát tanulmányozva megállapítja, hogy nem arról van szó, hogy a 10-14 éves korú lányok azért beszélnének annyit a szexről, mert valós tapasztalatok húzódnának meg e mögött. Hanem arról, hogy ezzel csoporthoz tartozásukat tudják jelezni, s egyúttal eleget tesznek a fejlődéslélektani elvárásoknak is: „Childhood is, among other things, about learning to be the next step older.” (A gyermekkor, más egyéb mellett, arról szól, hogy megtanulunk felkészülni a következő életszakaszunkra. –Ford. a Szerző.) (1994:3)

tartó, a heteroszexualitásról és alárendeltségi viszonyokról szóló serdülőkorú lányokkal végzett vizsgálata eredményeképp kijelentette, hogy a heteroszexualitás hangsúlyozására használt nyelvi stratégiák jelentős szereppel bírnak ebben az átmeneti életszakaszban. Sok esetben, ezek a fiatal lányok, mégha nem is érdeklődnek a szexualitás iránt, tudatában vannak annak (a társadalmi elvárások alapján), hogy az érdeklődés ilyen módú kinyilatkoztatása is a fejlettség és érettség fokmérője lehet. A heteroszexualitás, illetve a heteronormativitás jelzésének hiánya annak a veszélyét hordozza magában, hogy a kortársak éretlennek és gyerekesnek titulálnak. Vagyis, „a heteroszexualitás hangsúlyozására használt nyelvi stratégiák, mint a fejlettség és érettség fokmérői vannak jelen az azonos nemű társak körében” (Eckert 1994:3). A heteronormatív beszédmód, illetve egyéb, a heteroszexualitás hangsúlyozására irányuló társadalmi gyakorlatok egyrésztől összekötő, összekapcsoló mechanizmusként működnek az azonos nemű lány társak körében, másrésztől viszont a csoporton belüli státusbeli különbségek hordozói is. E státusz pedig a heteroszexualitás iránt mutatott (verbálisan közvetített) megfelelő érdeklődés jelzése révén érhető el.

A Facebook-on fellelhető *Fényképalbumok* tanulsága szerint a megjelenés, a külsőség az önkifejezés egyik legfőbb eszköze. Az általam megfigyelt tinédzser lányok szinte folyamatosan cserélik a magukról készült fényképeket, és nem csak a profil képet. Főleg egyéni képeiken (de akár csoportos képeken is) olyan szituációkban és pózokban (gyakran fürdőruhás, kihívó bulizós ruhában vagy sminkben) mutatják magukat, ahol a (virtuális) heteronormatív piacon, mint a „vágy tárgyai” szerepelnek. Ezt a jelenséget igyekszik szemléltetni az alábbi két (2. ábra és 3. ábra) fényképmontázs is.

2. ábra



3. ábra



A vizsgált Facebook használók legtöbbször mindenféle szöveg hozzáfűzése nélkül töltik fel ezeket a képeket. Sok esetben nem is szükséges hozzáfűzniük semmit, megteszik ezt majd minden esetben a közösségi oldalon őket követő ismerősök dicsérő és támogató hozzászólások formájában. Néha azonban előfordul, hogy címet, vagy indoklást fűznek a feltöltött fényképhez: „Pretty woman:D; Party cicusok; Klitorisok buliban...P (brutális képek, brutális nőkről...:D***)”; Irány a buliiiiii! Kedves pasik és alkohol! Reszkessetek, jövőnk ☺”

Larsen elmondása szerint, a közösségi portálok *szexuális játszóterek*ként funkcionálnak a fiatalok mindennapjaiban, ahol igen gyakori, hogy provokatív stílusban ábrázolják önmagukat. Ez a jelenség viszont magáról a testről és a nyilvános megjelenésről szól, melynek következményeként a tini lányok felületesnek és felszínesnek tűnhetnek. Azonban Brigitte Tufte egy 2003-as tanulmányában, amiben azt a kérdést boncolgatja, hogy milyen és mekkora szerepe van a médianak a lányok identitásépítésében és önreprezentációjában a virtuális színtereken, arra hívja fel a figyelmet, hogy mikor a felhasználó tinilányok csinos, sokszor már-már kihívó öltözetben pózolnak a közösségi oldalakon közzétett fényképeken, nem kimondottan szexuális tapasztalatokat keresnek. Sokkal inkább az önbizalmukat erősítik, és az érettségüket hangsúlyozzák, mely folyamat során mintegy igyekeznek emelni értéküket a *szexuális tőke piacon* (Tufte 75).

Nem meglepő tehát, hogy a digitális fényképalbum az egyik legjelentősebb kommunikációs eszköz ebben a virtuális önreprezentációs térben, hiszen – ahogyan azt Havasi is kifejti – „tükrözheti énképünkkel való

elégedettségünk fokát is (önreflexió), és megjelenítheti énídeálunkat, példaképeinket is.” (Havasi 78). Emelett a Facebook közönség fényképekre adott visszajelzései jelentős önbizalomépítő erővel bírnak az egyén számára. Az alábbiakban, ennek illusztrálására, a két fényképmontázs (2. ábra, 3. ábra) képeihez fűzött hozzászólások közül mellékelek néhányat, különválasztva a lányok és a fiúk kommentárjait.

A kamaszlányok a fényképekre ilyen és ehhez hasonló reakciókat adnak:

♥ ♥ gyönyörűűűű vagy :****; jaj de tök jó kép! LoveLoveLove ;DDDDDD *♥; Nagyon jók lettek a képek, nagyon tetszik:*♥♥♥; csinos vagy draga♥; jo kepecske lett...);Bjutiful :).

A kamaszfiúk hozzászólásai azonban merőben eltérőek:

sexys kép :D llllllllll-aaaaa-j-----kkkkkkkkkkk :D de nagyon lajk; szevasz cicus! Van gazdád? :P; Milyen vad nézés Ezt már nevezem!!!; gyonyoru vagy.erzekien vad s kozben megis gyonged.....ha almokat valora lehetne váltani.....tobbet nem almodnak.mert egy ilyen lannyal mint te.minden almom valora valna...

Az elemzésre felhasznált fenti képek és hozzászólások arra utalnak, hogy a *gender*, vagyis a nemiség alapján differenciált társadalmi gyakorlatok, elsősorban heteronormatív keretbe helyeződnek, s válik az egyik legfontosabb kategóriává a felhasználók identitásépítésében. A tradicionális logika mentén elgondolt „női” és „férfi” szerepek úgy manifesztálódnak, hogy a nők a kedvességet és a szexuális kíváncsiságot, a férfiak pedig az erőt és a hatalmat (a választás jogát) képviselik. A nők illetve férfiak ilyen jellegű különbözőségét az a tény is alátámasztja, hogy a fiú felhasználók profilja olyan „menő” és „hatalommal” felruházott szerepmodellekkel van tele, amelyekre maguk a felhasználók is felnéznek és hasonlítani akarnak. A tinédzser lányok pedig főként olyan fényképeket töltenek fel magukról és legjobb barátaikról, ahol csinos és vonzó benyomást keltenek. Az erősen szexualizált női online önreprezentációs gyakorlat tényét más kutatások is alátámasztják (lásd Manago et.al. 2008).

A Facebook-felhasználó tini lányok önreprezentációs gyakorlatának vizsgálata alapján kijelenthetjük, hogy az (offline) társadalmi valóság és ezzel együtt a tradicionális nemi szerepek újratermelődésének lehetünk szemtanúi a vizsgált online önreprezentációs térben. Figyelembe véve a szexualizált női test előfordulásának gyakoriságát a különböző médiatartalmakban (Manago et. al. 2008; Kilbourne, 1995; Greenfield, 2002) azonban ez csöppet sem meglepő. Ugyanakkor azt is érdemes megemlíteni, hogy a kamaszlányok

ellentmondásos társadalmi üzenetekkel szembesülnek nap, mint nap a női szerepmodellekről és (elvárt) identitásképről. A média egyrészt természetesnek láttat egy olyan társadalmat, ahol a nők szexuális tárgyként való megjelen(ít)ése a norma (amelyből a nők társadalmi tőkét kovácsolhatnak), másrészt - szintén a norma részeként – a 'ribanc' jelzővel illetik azokat a nőket, akik „túlzott” szexuális magatartást tanúsítanak. (Manago et al. 455) Vagyis az (online) virtuális valóság terepet szolgáltat a valós (offline) társadalmi valóság kiterjesztésének, a tradicionális nemi szerepek újratermelődésének és a sztereotípiákra épülő kétosztatú logika köré szerveződő női, illetve férfi szerepmodellek manifestálódásának.

Következtetések

Az elemzés során azokat a társadalmi és kulturális gyakorlatokat igyekeztem megragadni, amelyeket egy konkrét csoport tagjai - a Szerbiában élő magyar kisebbségi Facebook felhasználó tini lányok – mindennapi életük részeként működtetnek énképük alakítása során a vizsgált közösségi oldal által nyújtott modulok felhasználásával.

Tanulmányomban a *szerbiai magyar kisebbség* csupán a csoport megnevezésére szolgált, így az identitásképzés elemzésekor nem merült fel a szerbiai kisebbségi magyar dimenzió. Ennek legfőbb oka, hogy az önreprezentáció szempontjából sokkal markánsabbnak bizonyult a nemiséggel kapcsolatos elvárásokra való orientáltság. Annak vizsgálata, hogy ez a nemiség mennyiben régió specifikus egy esetleges további kutatás témája kell majd hogy legyen.

Általánosságban elmondható, hogy a vizsgált felhasználók az önreflexiót inkább implicit módon, fényképek, személyes preferenciák, mintsem explicit, részletes leírások formájában gyakorolják. Inkább láttatnak, mintsem kimondanak, ami egybevág más nemzetközi tendenciákkal (Zhao 1825). Vagyis az adott virtuális térben zajló kommunikációra kevésbé jellemző a verbalitás, sokkal inkább az ikonikusság és a képszerűség dominál. A reprezentációs gyakorlat során a vizuális reprezentációk és produktumok olyan digitális és kulturális termékeké válnak ezeken az online színtereken, amelyek fontos társadalmi és kapcsolattrendszerei jelentőséggel bírnak.

A kutatás arra mutat rá, hogy a vizsgálat alanyaiként szereplő kisebbségi magyar tinilányok a képek és a nyelvi funkciók ötvözésével holisztikus bemutatásra törekszenek, mely során felhasználják a Facebook adta narratív, illetve vizuális lehetőségeket, hogy körülírják és érzékeltessék kik is ők valójában, illetve, hogy milyen értékeket képviselnek. „Az interperszonális kommunikáció csupán másodlagos.” (Zhao 1825) Mintha

arra törekednének, hogy minden kívánságukat, vágyukat és igényüket, minden kételyüket és zavartságukat, ami az énmeghatározásuk során felmerül könnyen értelmezhető kategóriákra bontsanak le, amelyeket megoszthatnak a világgal, de legfőképpen a közösségi oldalon a kapcsolati hálójukat képező barátaikkal, akik mintegy közvetítőként vannak jelen abban a folyamatban, ahol a felhasználó tinilányok egy társadalmilag elvárt és kívánatos énképet igyekeznek tökéletesíteni.

Felhasznált irodalom

- Arnett, J. J. 2000. „Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the twenties.” *American Psychologist* 55, 469-480.
- Balázs Géza. 1993. *Kapcsolatra utaló (fatikus) elemek a magyar nyelvben*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Barát Erzsébet. 2009. „A test adatbázissá szelídítése a nyelvhasználatkutatásban” (online). [Apertúra IV/2](#). Letöltve: 2012. 06.22.
- Bucholtz, M. and Hall, Kira. 2004. „Theorizing identity in language and sexuality research.” *Language in Society* 33, 469–515.
- Cameron, Deborah, and Kulick, Don. 2003. *Language and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Clark, Lynn Schofield. 2005. „The Constant Contact Generation. Exploring Teen Friendship Networks Online.” In S. R. Mazarella (ed.) *Girl Wide Web. Girls, the Internet, and the Negotiation of Identity*. New York: Peter Lang Publishing, 203-221.
- Chouliaraki, Lilie, and Fairclough, Norman. 1999. *Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburgh: Edinburgh U.P.
- Dénes Ágota. 2012. 03. 20. „[Nem@gy@r a Facebook üzenőfalán](#).” *E-nyelv.hu*. Letöltve: 2012. 07.13.
- Ericson, E. 1959. *Identity and the life cycle*. New York: Norton.
- Érsok Nikolett Ágnes. 2003. Írva csevegés – virtuális írásbeliség. *Magyar Nyelvőr* 127, 99-104.
- Fairclough, Norman. 1992. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Havasi Tamás. 2009. „Az Internet szerepe a fiatalok identitásának alakításában.” *Új Pedagógiai Szemle* 5-6, 74-87.

- Larsen, Malena Charlotte. 2007. „Understanding Social Networking: On Young People's Construction and Co-construction of Identity Online.” [IR 8.0.: Let's Play](#). Vancouver: Association of Internet Researchers. Letöltve: 2011. 04. 03.
- Manago, A. M., Graham, M. B., Greenfield, P. M. and Salimkhan, G. 2008. „Self-presentation and gender on MySpace.” *Journal of Applied Developmental Psychology* 29:6 (November-December), 446-458.
- Marche, Stephen. 2012. „[Is Facebook Making Us Lonely?](#)” *The Atlantic* (May).
- Mátyus Imre. 2007. „Mindenki médiája.” [Debreceni Disputa 5:10](#) (október), 4-8.
- Mátyus Imre. 2010. „Színpadok, hálózobák és csatornák – Önreprezentáció a YouTube-on.” [Apertúra 2010. V/4](#). Letöltve: 2012. 05. 11.
- Mazarella, S. R. 2005. „It's a Girl Wide Web.” In Mazarella, S. R., (ed.) *Girl Wide Web. Girls, the Internet, and the Negotiation of Identity*. New York: Peter Lang Publishing, 1-12.
- Mazarella, S.R., and Pecora, N., O., (eds). 1999. *Growing Up Girls: Popular Culture and the Construction of Identity*. New York: Peter Lang Publishing.
- Misits Éva. 2011. „[Aszexualitás diskurzusok a magyar kibertérben](#).” *TNTeF* 1:1, 125-137.
- Pavlenko, A. 2007. Research methods in the study of gender in second/foreign language education. In N. Hornberger, & S. May (eds) *Encyclopedia of Language and Education: Research Methods in Language and Education*. Vol. 10. New York: Springer, 165-174.
- Salimkham, G., Manago, A., and Greenfield, P. 2010. „[The Construction of the Virtual Self on MySpace](#).” *Cyberpsychology: Journal of Psychological Research on Cyberspace* 4 (1). Letöltve: 2011. 04. 11.
- Tufte, Brigitte. 2003. „[Girls in the new media landscape](#).” *Nordicom Review* 24 (1), 71-78.
- Turkle, Sherry. 2011. *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York: Basic Books.
- Zhao, S., Grasmack, S. and Martin, J. 2008. „Identity Construction on Facebook: Digital empowerment in anchored relationships.” [Computers in Human Behavior](#) 24:5 (September), 1816-1836. Letöltve: 2011. 04. 11.

Kovács Zsuzsanna–Sümegei Mariann

Eötvös Loránd Tudományegyetem

A férfiak nyelvi viselkedése egy „nőies” munkahelyi sztenderd nyelvhasználat tükrében

Jelen tanulmány a férfiak és nők nyelvhasználatának új megközelítési módját adja: a globalizáció okozta nyelvi jelenségeket, s ennek tükrében a munkahelyi nyelvhasználatot kapcsolja össze a gender-elméletekkel. Azt vizsgálja meg, hogy miként viselkednek a férfiak, ha a munkahelyükön a „nőiesnek” gondolt nyelvhasználatot követelik meg tőlük. Hogyan őrzik meg identitásukat, miként igyekeznek elhatárolni beszédüket az általuk nőiesnek gondolt gender markerektől és magától az elvárt stílus-normától? Kutatásunkat Deborah Cameron 2000-es, a telefonos operátorok nyelvhasználatának stilizálásáról szóló tanulmánya inspirálta. Cameron rámutat arra, hogy a globalizáció, s az ezzel járó felerősödött piaci verseny új vezetési stratégiák alkalmazását kívánja meg a vezetőktől. Ennek egyik elemeként a dolgozók is új nyelvi kihívásokkal kerülnek szembe. A nyelvhasználat adott márka részeként értékes árucikké válik, melyet menedzselni kell ahhoz, hogy megfeleljen a késő-kapitalista fogyasztói kultúra elvárásainak. Ez olyan stílusideál alkalmazását követeli meg a dolgozóktól a mindennapi munkahelyi kommunikáció során, melyet hagyományosan a nőiség szimbolikus markereként értelmezett a fogyasztói társadalom. Az antropológiai nyelvészet módszerével Cameron megállapításaitól némely fontos ponton eltérő eredményre jutottunk a telefonos operátorokéhoz hasonló gyorséttermi lánc nyelvi közegében.

Férfiak és nők nyelvhasználatához kapcsolódó sztereotípiák

A férfiak és nők nyelvhasználatát vizsgáló szociolingvisztikai kutatásokat, paradox módon, kezdetben a vizsgálat tárgyának választott sztereotípiák megerősítése jellemzi. William Labov (1966, 1972) az általa kidolgozott szociolingvisztikai interjú módszerével New York-i beszélők beszédstílusait vizsgálva megállapította, hogy bármely társadalmi osztályba és korcsoportba tartozó nők szívesebben választják a sztenderd nyelvváltozatokat, valamint kevésbé konzervatívak a nyelvi változásokat illetően, mint az azonos korosztályba és csoportba tartozó férfiak. Labov nyomán Peter Trudgill (1972) „rejtett presztízsről” beszél, vagyis a férfiak a nem sztenderd formák használatával, a „férfitás” és „durva” értékvilággal való azonosulásukat fejezik ki, míg a nők a társadalomban betöltött bizonytalanabb helyzetüket

ellensúlyozzák a sztenderd nyelvi formák használatával. Lesley Milroy (1992) szerint a férfiak és nők nyelvi viselkedése annál jobban különbözik egymástól, minél stabilabban érvényesülnek a hagyományos nemi szerepek az adott csoporton belül. A nők nyelvhasználatára vonatkozó sztereotípiák szerint a nők sokkal többet beszélnek, mint a férfiak, gyakrabban szakítják félbe egymást, triviális beszédtemákat választanak, túlságosan finomkodó, udvarias és bizonytalan a kommunikációjuk, amely a kérdések sokaságában, visszakérdezésekben, az „üres szókinszben” (*csodás, fantasztikus, édes*) és a „gyenge” töltelékszavak (*bát, tudod, izé*) használatában nyilvánul meg.

A fenti sztereotipikus jellegzetességek megragadására és leleplezésére, a „nők nyelve” fogalmat vezette be Robin Lakoff (1975). Lakoff olyan regiszterről beszél, amelyet az úgynevezett neutrálisnak elgondolt standard nyelvhasználattól eltérő „más” regiszternek láttat az összehasonlítás logikája, melyet aztán a következő vonásokkal lehet jellemezni. Gyakoriak benne a „gyenge” töltelékszavak és a leírást részletező olyan érzelmi azonosulásról árulkodó lexikai elemek, mint az „*elbűvölő*” (*charming*) és „*isten?*” (*divine*). A női beszédstílus kérdő intonációval fejez ki állító mondatokat, továbbá a nők gyakran használják az „*ugye*” kérdéseket olyan kontextusokban, melyekben nem az információ helyessége a hangsúlyos, hanem sokkal inkább az interperszonális kommunikáció, a kapcsolatteremtés a cél. Lakoff rávilágít, hogy a nőies nyelvhasználat jegyei a gondoskodó, empatikus, udvarias és őszinte jelentéssel telítődnek, melynek oka a nők hagyományosan hatalom nélküli társadalmi pozíciója.

Az 1980-as években a nyelvhasználat és a társadalmi nemi viszonyok kutatásának két iránya különült el egymástól. Mindkettő a Lakoff képviselte gender érzékeny, sztereotípiamentes felfogás jegyében született. A kulturális különbséget hangsúlyozó megközelítés szerint a női és férfi nyelvhasználat különbségeit, másféle nyelvi viselkedésüket a nők és férfiak eltérő szocializációja eredményezi, ennek következtében a társas elvárások is különbözőek velük szemben (Reményi 2001, 156). A Daniel Maltz és Ruth Borker (1982) által kisiskolás gyermekek körében végzett kutatás például megállapítja, hogy a fiúcsoportokban gyakori a csoport feletti uralomért való verbális versengés, amely az asszertív verbális stílus kialakulásához vezet, míg a lányok önfeltáró, az intimitásnak kedvező szupportív gyakorlatokat folytatnak. Tehát a kulturális különbség elmélet a nők különálló verbális kultúráját hangsúlyozza. Ezzel szemben a másik irányzat, a dominanciaelmélet szerint nincs külön női és férfi beszédstílus. Az elmélet a nyelvi különbségeket a hatalommal bírók és a hatalom nélküliek interakciójának látja, vagyis a kommunikációt domináns (férfi) és alárendelt (női) felek hatalomról való egyezkedéseként írja le. Az alárendelt nyelvi viselkedését túlzott udvariassági formulák használata, gyakori

kérdésfeltevések jellemzik, amelyek a nők interakciós stílusát reprezentálják. A 80-as évektől kezdve uralkodik az a nézet, mely szerint a nők inkább együttműködő beszélgetőpartnerek és érzékenyebbek a másik fél arcúlatvédő igényeire. (Vö. Holmes 1995)

A 90-es években következik be aztán az az elméleti fordulat, amely Judith Butler (1990) nyomán a társadalmi nemet konstrukciónak, nyelvi performansznak látja s ezért végtelen számú nemről beszél. Következésképp a hangsúly az adott csoporton belüli jellegzetességekre tevődik. A korábbi elméletekkel szemben tagadja a szocializáció által determinált identitást, illetve a hatalom leegyszerűsítő fogalmát. Az új elképzelés szerint az identitás a nyelv konkrét használata során alakul és jönnek létre a beszélők különféle szubjektumai (Reményi 2001, 158).

A sztenderdként előírt munkahelyi nyelvhasználat szociolingvisztikai jellemzői

Cameron (2000/2001) szerint a munkahelyi nyelvhasználat sztenderdizálása „az a gyakorlat, melynek során a választható változatok performanciabeli csökkenését célzó nyelvhasználati szabályokat hoznak létre, és tartatnak be” a vezetők (Cameron 214). Az előírt beszédstílus tehát fentről lefelé irányuló nyelvi szabályozás során jön létre. A szabályozás a prozódia, a hang minőségére, a beszédaktusok végrehajtásának módjára, az üdvözlési és udvariassági formulák megválasztására egyaránt vonatkozik, de az énprezentáció más aspektusait, így például a dolgozók külső megjelenését is befolyásolja. A dolgozóknak olyan nyelvi vonásokat kell(ene) elsajátítaniuk, átvenniük, amelyek szokásos identitásgyakorlataikhoz képest valamilyen szempontból feltűnő módon más identitást jeleznek. A szakirodalom ezt a jelenséget Ben Rampton (1995) nyomán keresztezésnek („crossing”) nevezi. Allan Bell (1997) a stilizáció fogalma alá rendeli azt a fentebb említett jelenséget, amely az egyéntől elvárt szokásos hangtól felismerhetően különböző hang használatát eredményezi (Bell 248). Ugyanakkor Mary Bucholtz (2001) szerint a nyelvi stílus különbözősége önmagában nem rendkívüli jelenség, az egyének egyszerre többféle identitást jeleznek, ezért képesek átlépni egyik identitásból a másikba (Bucholtz 197–198).

A munkahelyi sztenderd jellemzésére is alkalmazható Bell (1984) „hallgatóságra tervezés”-nek (audience design) nevezett fogalma, amely a nyelvi viselkedés hallgató beszédmódjához való alkalmazkodására hívja fel a figyelmet (Bell 158–161). Adott cégek a munkahelyi nyelvi viselkedést előíró szabályaik megfogalmazásakor, közvetett módon, egy bizonyos hallgatóságot szólítanak meg, míg a szabályozó testület maga az auditor vagy kihallgató szerepében a dolgozók mindennapi nyelvi viselkedését is felülrírják (Bell

1997, 246–247). Cameron (1995) a nyelvi viselkedést előíró forgatókönyvet, preskriptív vagy „verbális higiéniai” gyakorlatként aposztrofálja (Cameron 33–78). A forgatókönyv a szupraszegmentális megnyilatkozások és az interaktív diskurzus lebonyolítását sztenderdizálja, míg a stilizálás azt határozza meg, hogy milyen módon történjen a dolgozók megnyilatkozása. Ez a stílus Cameron (2001/2000) szerint nemiségében értelmezett, s így a „nőiesség” szimbolikus kódjának tekinthető (Cameron 224). A beszélő és a stilisztikai ágens szerepe jelentős mértékben különvlik a Cameron által tanulmányozott telefonközpontban dolgozó operátorok munkahelyi kommunikációjában. A formális regiszter alkalmazása a dolgozók körében ellenőrizhetővé válik az átvásárlók által alkalmazott megfigyelés (coaching) módszerével, és ez megakadályozza, hogy a munkavállalók stilisztikai ágensként léphessenek fel (Cameron 216).

Kutatásunkban mi is egy, a vezetőség által előírt sztenderd nyelvet és viselkedésformát vizsgáltunk meg egy Magyarországon is nagy népszerűségnek örvendő, Amerikából indult gyorsétterem-hálózat kasszasori dolgozóinak körében. Vizsgálódásaink során azt figyeltük meg, hogy Cameron (2001) tanulmányának konklúziója hogyan illeszkedik az általunk vizsgált gyorsétterem-lánc dolgozóinak nyelvi viselkedéséhez. A szerző szerint a munkahelyi sztenderd tehát kikerülhetetlen nyelvi korlátozást jelent mind a női, mind a férfi operátorok számára, melynek keretein belül a beszélő nem stilizálhatja önmagát, vagyis nem hozhat önálló döntéseket saját nyelvi megnyilvánulásaival kapcsolatosan. Kutatásaink során mi az antropológiai módszer segítségével Cameron megállapításaitól sok helyen eltérő eredményekre jutottunk ebben a telefonos operátorokéhoz hasonló nyelvi közegben.

A kutatás módszertanáról

A gyorséttermi dolgozók nyelvhasználatának vizsgálatát évek óta terveztük, mivel nem csupán kívülről, vásárlóként tapasztalhattuk meg ezt a nyelvi közeget. Mivel egyikünk a cég dolgozója, egyetemi tanulmányaink mellett terepmunkások is lehettünk, elsajátíthattunk egy belső nézőpontot is. Miután mindketten szembesültünk az általunk vizsgált gyorsétterem-hálózatnál használt nyelvezet kiaknázatlan lehetőségeivel, már csak egy megfelelő szempontra volt szükségünk a téma körbejárásához. Az eset szakirodalmának megismerése és előzetes kutatásunk konklúziójaként arra a következtetésre jutottunk, hogy a gyorséttermi nyelvhasználat megközelítésére egy gender-központú szemlélet alkalmazása volna a legcélravezetőbb.

Jelen tanulmányunk kutatási anyagát az előzetes vizsgálódások tapasztalatai alapján meglehetősen széles skálájú módszertani háttér alkalmazásával építettük fel. Több fővárosi éttermet vontunk be a kutatásunkba Budapest különböző részeiről, ahol egymással párhuzamosan végeztünk dokumentumelemzést, készítettünk interjúkat és jegyeztük le megfigyeléseinket. (A vizsgált dokumentumok száma meghaladja a százat, hangfelvételt pedig 14 dolgozóval – 7 nővel és 7 férfival – készítettünk, melyek terjedelme átlagosan 40 és 90 perc között mozog.)

Elsőként alapos vizsgálatnak vetettük alá a gyorsétterem-hálózat oktatói könyvét és a kiszolgálásra vonatkozó kísérleti tréning útmutatóját, hogy teljesen pontos leírást kaphassunk a gyorsétterem dolgozóitól elvárt sztenderdről, és milyen nyelvi vonatkozásai vannak elméletileg annak a stílus-normának, melyet az ott töltött diákmunka alatt gyakorlatba átültetve egyikünk megtapasztalhatott, és a többi dolgozó utánzása segítségével elsajátíthatott.

Ezen túl, minden étterem rendelkezésünkre bocsájtotta a dolgozókról készült, úgynevezett „titkos vásárlók” anonim értékeléseit, melyeken tartalomelemzést végeztünk arról, hogy melyek azok a kifejezések vagy kifejezéscsoportok, melyeket inkább női vagy inkább férfi dolgozókra alkalmaztak az álvásárlók. Az így nyert számadatok azonban önmagukban nem állják meg a helyüket, illetve félrevezetőek lehetnek. A kapott eredmények szerint a vásárlói értékelésekben a nőkre és a férfiakra egyenlő arányban használtak mind pozitív, elismerő, mind negatív, elmarasztaló kifejezéseket.

Férfiak	Jellemző kifejezés	Nők
58	Összes adatközlő	58
27	Mosoly	30
37	Szemkontaktus	32
23	Szívéllyesség	28
19	Tiszteletteljes	12
32	Készséges, figyelmes, érdeklődő	24
20	Választékos szókincs	22
13	Udvariassági szófordulatok	15
18	Kedves, aranyos, pozitív	18

A fenti adatok ismeretében azonban felmerülhet mindenkiben a kérdés: Miért nem dolgozik az úgynevezett kasszasoron, a vevőkkel

közvetlenül érintkező eladóként ugyanannyi férfi kiszolgáló, mint női alkalmazott? A válasz abban a meglepő tényben keresendő, hogy a kifejezetten negatív értékítéletet előhívó kifejezéseket (*bunkó, nyers, ellenszenves, kiábrándító*) csak nőkre, míg a kiugróan pozitív kifejezéseket (*tökéletes, profi, a kiszolgálók gyöngye*) csak férfiakra használták az anonim vásárlók. Ezek az érdekes eredmények az adatok kritikai szemléletére sarkalltak minket. Ennek okán arra a következtetésre jutottunk, melyet később az interjúk és a megfigyeléseink is megerősítettek, hogy a vásárlók másképp ítélik meg a férfi és női kiszolgálókat. Ha egy férfi kasszás korrekt módon bánik a vendéggel, az maga a csoda, melyért azonnal meg kell dicsérni őt, míg ha egy nő teszi ugyanezt, az alapvető és természetes elvárás. Viszont, ha egy nő hibát követ el kiszolgálás közben, az világra szóló „botrány”, amiért egy férfit legfeljebb semleges módon leminősítenek.

A vásárlói értékeléseknél szempont volt számunkra, hogy ne csak a mennyiségre, hanem a minőségre, azaz a százalékos eredmények arányára is tekintettel legyünk, és hasonló dokumentumokat vonjunk be a vizsgálatba. Ennek ellenére mégsem találtunk egyetlen olyan megnyilatkozást sem, amikor az alacsony százalékot elért férfi kasszást kifejezetten sértő szavakkal minősített volna egy álvásárló.

A statisztikai adatok kiértékelésével párhuzamosan kvalitatív módszerekkel is dolgoztunk. Ehhez a cég központjából kértünk segítséget, akik öt budapesti étteremben engedélyezték számunkra az interjúztatást. Az adatközlőket munkaidőben bocsájtották rendelkezésünkre az étteremvezetők, így a kasszások készségesen, hosszan tudtak válaszolni a kérdéseinkre, mert így nem a szabadidejüket raboltuk. A dolgozók eleinte meg voltak illetődve attól, hogy központi utasításra kell nyilatkozniuk munkamódszereikről, de a minimális korkülönbség köztünk és az adatközlők között (18 és 24 év közöttiek voltak az interjúalanyok), illetve részünkről a szakmai szolidaritás éreztetése hamar feloldotta idegességüket és kötetlenül tudtak válaszolni kérdéseinkre. Tehát öt étteremből tizennégy dolgozóval – nőkkel és férfiakkal egyenlő arányban – készítettünk félig strukturált interjúkat, hogy képet kaphassunk arról, ők hogyan írnák le a tőlük elvárt nyelvi sztenderdet, miként valósítják meg azt, hogyan értékelik helyzetüket. Végezetül egy szituációs játék segítségével, mely egy autós vagy kasszasori kiszolgálást imitált, lehetőséget adtunk számukra, hogy a „gyakorlatban” is megmutassák dolgozói kvalitásaikat. Így megfigyelhettük, mennyire esnek egybe az adatközlők állításai és a gyakorlatban megvalósított sztenderd nyelvhasználat.

A kasszás és drive-os, azaz autós kiszolgálókon kívül négy vezetővel is lehetőségünk nyílt interjút készíteni, akiket leginkább arról kérdeztünk, hogy miért tapasztalható az a tendencia, hogy többnyire női dolgozókat látni

a kasszasoron. A menedzserektől nyert adatok csak megerősítették addigi eredményeinket, melyek szerint nem egyenlők a női és a férfi kasszásokkal szemben működő elvárások – a főnökök részéről sem. Bár a férfi kiszolgálóknak ugyanolyan kompetenciákkal kellene rendelkezniük, mint a női dolgozóknak, a férfiaktól mégsem várják el azok folyamatos használatát (pl. a mosolyt). Ez a nemek szerint (előnytelenül) megkülönböztető hozzáállás már a titkos vásárlók részéről is tapasztalható volt, így az eset többszöri felbukkanása után már nem hagyhattuk figyelmen kívül a diszkrimináció faktorát az adatok feldolgozása közben.

A következőkben tekintsük át, hogy milyen nyelvi elvárásoknak kellene megfelelniük a nőknek és a férfiaknak.

A kasszasori dolgozók nyelvi kompetenciája

Az általunk vizsgált gyorsétterem-hálózat sztenderd nyelvhasználatát éppúgy jellemzik azok a gender markerek, melyeket Lakoff, illetve Lakoff elképzelései alapján Cameron is a nők által beszélt nyelvváltozathoz kötődő társadalmi elvárásokként rögzített. A „nők nyelvével” automatikusan asszociált legfontosabb jellemzők a gondoskodás, mosoly, empátia, őszinteség, választékosság, udvariasság, kifejezőerő, a kérdések sokasága, mely jellemzők egyben a Lakoff által alárendelt pozíciót elfoglalók „hatalom nélküli” stílusváltozatát eredményezik.

Az általunk kutatott gyorsétterem-lánc legfőbb elvei közé tartozik, hogy a „Bizalom, megbecsülés, tisztességes bánásmód!” jegyében, mindenk előtt a vendég elégedettsége a cél. Ennek az eszménynek rendelődik alá a kasszasori dolgozók nyelvhasználata, vagyis az a sztenderd nyelvhasználat, amelyet a vezetőség ír elő a számukra. Ezt a munkahelyi regisztert, a nőkkel asszociált nyelvi viselkedéshez hasonlóan az udvariassági szófordulatok sokasága, a választékos szókincs és a jelzős szerkezetek jellemzik. A sztenderd legfontosabb metanyelvi jellemzői a vendég testtartásához illeszkedő testtartás, a szemkontaktus megtartása, a „megfelelő” intonáció, vagyis a mosolygós hang, valamint annak az igyekezetnek a kifejezése, amely azt van hivatva elérni, hogy a vendég különlegesnek, megbecsültnek érezhesse magát.

Nyelvi	Metanyelvi
Választékos szókincs	Vendéghez illeszkedő testtartás
Udvariassági szófordulatok	Mosoly
Jelzős szerkezetek használata	Szemkontaktus
Humor	Igyekezetet sugárzó mozdulatok
Megfelelő intonáció (mosolygós hang)	

Mindezt a törődést nemcsak a szívélyes, precíz és gyors kiszolgálásban, hanem a vásárlókkal való megfelelő kommunikációban is éreztetnie kell a kasszasori dolgozónak, hiszen ő kerül közvetlen kapcsolatba az étterem vendégeivel a rendelésvétel, majd a rendelés kiadása során.

A sztenderd fentebb bemutatott stílusjegyeket, melyek a „női nyelv” jellemzőit mutatják, adatbázisunk tanúsága szerint a legnagyobb arányban nők alkalmazzák a kasszasori pozíció betöltése során. A nemek szerinti munkamegosztás legfőbb oka az általunk megkérdezett vezetők szerint a nők dekoratívabb megjelenésében, „szépségében” keresendő, valamint az éttermeket látogató férfiak elvárásában, akik szerintük szívesebben nézik a csinos és mosolygós lányokat, mint a férfi kasszás dolgozókat:

Hozzáánk több pasi jár, [...] inkább a lányokat szeretik. Tehát volt fiú kint délben, hétfőtől péntekig, csúcsidőben, kasszán, az ilyen szavazáson [a vendég elégedettséget mérő monitor a kasszások előtt – a szerzők], hát, ööö, és nem igazán szeretik. Tehát inkább a szép kislányokat, mosolygós kislányokat. Tehát vannak akik így bejönnek sokan és hűsz perre feldobja a kaja meg a szép kislány is. (Zita,¹ női üzletvezető)

A testi adottságok mellett fontos szempontként hangzott el az is, hogy a férfiak indulatosak, irányíthatatlanok, önérzetesek a vezetők szerint, ezért kevésbé lennének képesek kezelni a nehézségeket, míg a lányok hozzászótkak ahhoz, hogy a vendégek személyeskedő megnyilvánulásait, hozzászólásait kezeljék:

[...]A linkséghez van köze. A fiúk azok hajlamosak az indulataikra hagyatkozni. [...] Nálunk, ha egy fiú bedühödik, idézőjelbe, bedühödik egy vendégre onnantól irányíthatatlan. Tehát a vendégpanaszoknak is szerintem a legnagyobb százaléka az fiúktól származik, nem lányoktól, mert a lányok, azok valamennyire lekezelik ezeket

¹ Az adatközlők fiktív neveket szerepelnek anonimitásuk megőrzése érdekében.

a dolgokat, meg hát a vendégek is másképp beszélnek egy nővel, mint egy férfival, valahogy máshogy kezelik őket. A nő ehhez már hozzászokott [a kötözködéshez – a szerzők], most ez így csúnyán hangzik, de szerintem egy nő jobban hozzászokott ahhoz, hogyha esetleg kihívóbban viselkednek vele, mint egy fiú, mert ők azért tudjuk mennyire önérvényesek. Máshogy vannak összerakva a férfiak, mint a nők. Tudnak mosolyogni, hogyha akarnak, de például az Adám, akivel beszéltek, na, hát neki még rosszul is áll, ha mosolyog. Na, hát ő nem az a típusú ember, akinek bű de sok életkedve van, és vidám, és mosolygok mindenkire. De hát nekem ez egy alap. Alap, hogy mosolygok. Szerintem én már azóta mosolygok, hogy megszülettem. De a férfiaknak talán még más úgy az arcterendezése. Ott van például a Tomi: ő nagyon jó drive-os, nagyon jó kasszás, de mégse az a bű de... inkább udvarias, az Adám is inkább udvarias, de nem mosolyognak, és a vendégnek teljesen mindegy, hogy udvarias, mert sokkal közelebb érzi magához azt az embert, aki rámosolyog és kedves vele, mint az, aki udvarias. Nem mindegy szerintem a kettő. [...] Ha a vendéget nézzük, ha visszaagondol, előbb fog visszaemlékezni egy kedves, mosolygós emberre, mint egy tiszteletudó emberre. (Bea, női étteremvezető)

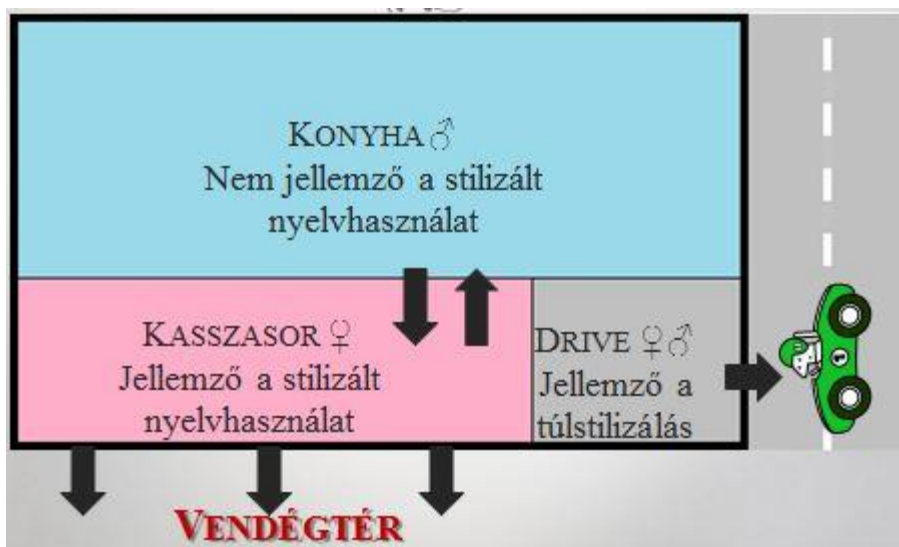
A pozitív kisugárzás mellett tehát a vezetők tapasztalatai szerint a nők egyszerre több dologra képesek figyelni, valamint jobb memóriával is rendelkeznek, ismerik a törzsvendégeket. Ez különösen nagy jelentőségű a drive-os, azaz autós kiszolgálás során.

A saját megfigyeléseink is azt támasztják alá, hogy a nők többet mosolyognak a rendelésvétel során, mint a férfiak, emiatt a vendég is szívélyesebbnek érzi a kiszolgálást, ezért a női mosoly hatásosabb eszköz a vendégek visszacsalogatásában. Ezzel szemben a férfiak inkább udvariasak, s bár velük szemben is elvárás a mosoly, a vezetők egyáltalán nem követelik meg tőlük olyan mértékben, mint a női dolgozóktól. A Rékával készített interjúrészletből is látható, hogy az üzletvezető viccesen próbálja kimagyarázni saját férfi dolgozóját abból, hogy az miért nem mosolyog. Az egész helyzet úgy hat, mintha a menedzser összekacsintott volna velünk, nőkkel, hogy teljesen rendben van, hogy a férfi kasszája nem vigyorog egy műszakon keresztül, hiszen ő férfi, akitől ezt alapján véve nevetséges és „természetellenes” elvárni.

A konyha, mint maszkulin tér

A nőknek tulajdonított jobb nyelvi kompetencia ellenére nem elhanyagolható számú fiú dolgozik drive-osként vagy kasszásként az éttermekben, ami azért is jelentős, mert megfigyeléseink azt mutatják, hogy az éttermekben betölthető pozíciók közül a férfiak inkább a konyha területén dominálnak. Ennek okai lehetnek a nemhez köthető fizikális adottságok. A vezetők szerint is a konyhai munka a lányok számára megterhelőbb

fizikailag. Ezen túl a nyelvhasználat különbségei is képzeletbeli határvonalat húznak a két tér közé, melynek egyik oldalán inkább a nők, a másikon a férfiak dominálnak.



A konyhát egyfajta intim térként értelmezhetjük. A dolgozóknak itt nincs közvetlen kapcsolatuk a vásárlókkal, ezért a nyelvi sztenderdizáció sem jellemző a nyelvhasználatukra, a dolgozók közötti intimebb, belső interakcióiban inkább a maszkulinitás jegyei érvényesülnek, vagyis a nem stilizált, felszabadult nyelvhasználat, a nyelvi tabuk (káromkodások) használata, szlenges kifejezések, tőmondatok, szóviccek, csipkelődések („*megy az oltás*”) és közvetlenség. Éppen a felszabadult nyelvhasználat miatt gyakori a nyelvi durvaságot kifejező stíluseszközök használata, így az udvariassági szófordulatok helyett gyakori az utasító hangnemben való megnyilatkozás. Ahogy adatközlőink fogalmaztak: „*a dolgozók nem várják el a kedvességet*”. Vagyis a kasszasor és a konyha regiszterbeli különbsége az egyes pozíciók presztízsbeli differenciáinak nyelvi megnyilvánulása. Fontos megjegyeznünk, hogy a kötetlen konyhai kommunikáció nem önmagában a túlnyomó férfijelenlét következtében alakult ki, hanem a férfi nyelvhasználóknak a tér informálisabb jellegére adott reakciói eredményeként.

Ebből a konyhai nyelvi közegből a férfiak is kitörhetnek, ha megfelelnek azoknak az elvárásoknak, melyeket a nőkkel szemben állít fel a vezetőség. Ezek a következők: ápoltság, kedvesség, igényesség, kiváló kommunikatív kompetencia, pozitív hozzáállás, műveltség, figyelmesség, türelem, barátságosság. Annak ellenére, hogy a férfiaknak is női gender

markereket mutató nyelvet kell alkalmazniuk, nem vallják ezt identitásuktól idegennek, az udvariasság szerintük nem túlzó mértékű, hanem a megfelelő kommunikáció alapja – állítják adatközlőink –, és a hétköznapiakban sem viselkednek másképpen. Ennek ellenére maguk is ellentmondásokba ütköznek, amikor megpróbálják kifejtetni az „otthoni” és a munkahelyi nyelvhasználatuk közötti különbségeket:

Ádám:

Hát, ööö, hasonlít, tehát igazából nem sokban különbözik. De hát azért itt megvannak azok a tipikus kérdések, amiket felteszek. Lehet, hogy igazából én nem feltétlenül így fogalmaznám meg, ha eljönne hozzám valaki és kérne mondjuk egy szendvicset.

Sanyi:

Hub. Hát, amúgy 60%-ban inkább mondjuk úgy, tehát oké, nagyjából hasonlít rá, de azért annyira nem teljesen, mint amennyire a magánéletben használom. Tehát néhány olyan szavakat, meg kifejezéseket nem használok itt bent, mint például az életben. Tehát például lesz két[...] menü, lájkolom igen! Ilyeneket nem nagyon használok [Kiegészítő kérdéseinke-re az udvariasság a hétköznapiakban közel áll-e hozzád, azt válaszolta, hogy „Mondjuk rá. Amikor eszembe jut inkább”.]

Laci:

Hub. Hát igazából a vigyorgást, azt inkább kibaggyuk otthon, de egyébként igen, a nyelvezet és a stílus az általában nekem ilyen megszokott dolog. Hát igazából jártam műsorvezető képzésre is, ott belém vertek mindent, szóval itt is felhasználtam azokat a dolgokat és akkor ezek így otthon is megmaradtak bennem.

Norbi:

Hát ööö, hát vannak benne hasonlóságok, a szókincs az ugyanígy megvan, viszont itt ugye a szöveg eléggé sztenderd, amikor a vendégekkel kommunikálunk, célratorónek és hatékonynak kell lennie a dolognak. A való életben ezért ennél választékosabb a szóhasználatom.

Tomi:

80-20. 20%-ban bunkó, 80%-ban élkasszás vagyok. Van egy-két vendég, akiknek ez kifejezetten tetszik [a bunkósága, a lazasága- a szerzők], de néha nem jön be.

A titkos vásárlói értékelések alapján mondhatjuk, a férfiak kiválóan tudják alkalmazni a sztenderd elvárásait - verbálisan. Megfigyeléseink szerint azonban a metanyelvi és szupraszegmentális szinten tudatosan nem fejezik ki

magukat a nőkhez hasonló módon: visszafogottan mosolyognak, kevesebb szemkontaktust tartanak a férfiakkal szemben, míg a női dolgozók a női és férfi vásárlókra is egyaránt mosolyognak, ereszkedő intonációval beszélnek. Összességében inkább egy udvarias, mintsem kedveskedő attitűdöt vesznek fel.

A drive, mint köztes tér és nyelvhasználati jellemzői

A kasszasorral ellentétben, amely leginkább „feminin tér”-ként jellemezhető, létezik a drive-os, azaz az autós kiszolgálás területe is, melyben a vásárlói bejegyzések alapján férfiak és nők egyenlő arányban érnek el sikereket. Az étteremi dolgozók virtuális munkahelyi hierarchiájában az éttermek vezető pozícióit betöltő menedzserek (étteremvezetők, üzletvezető-helyettesek) és a „kisvezetők” (oktatók, raktárosok, műszakvezetők) után rögtön a drive-osok következnek. Az interjúk alatt kiderült, hogy mindkét nem más kihívást lát ebben a nehéz és összetett feladatban, ahol a dolgozók a kasszasortól eltérő helyzetük miatt különleges nyelvi stratégiákat kénytelenek alkalmazni a sztenderd életben tartása érdekében.

A nők a személyes kontaktus hiányának feloldására és a megfelelő kedvesség biztosítása érdekében egy túlstilizált, vagyis a sztenderd elvárásait felülmúló nyelvváltozatot használnak a vendégekkel való interakcióban. Ennek a beszédmódnak egyik fontos eleme a hanggal való játék. Ily módon tetten érhető benne az irónia, mely a sztenderd elleni lázadás egyik nyelvi megnyilvánulási formája is egyben. A játékos hozzáállás a sztenderd stílusjegyeihez oldja a napi rutinmunka monotonitását, de a megfélemlítési kényszer és a munkahely megtartásának érdekében is fontos, ezért a vendégek visszacsábításának egyik eszközévé válik. Ennek köszönhetően a nők túlzott választékossággal fogalmaznak, halmozzák az udvariassági szófordulatokat, mint az *„Üdvözlöm az xy étteremnél! Jó estét!”* köszönő formulában, ahol az első elem túlteljesíti a sztenderd, napszagnak megfelelő köszönést. Továbbá arra törekednek, hogy minél érzékletesebben írják le a vendégek számára az ajánlott terméket, ahogy következő példa is illusztrálja: *„Szószót a burgonyához, vagy egy finom csoki öntetes fagyaltot desszertnek a rendelés mellé ajánlhatok?”*

A példamondatban érzékelhető a finomkodó, „tartózkodó kérelem”, mely a feltételes módú igealak használatában, valamint a jelzős szerkezetek és határozós szerkezetek halmozásában nyilvánul meg. A drive nagyobb lehetőséget ad a hanggal való játékokra, hiszen a térbeli elkülönülés miatt a hang az önmegjelenítés egyetlen eszköze, amely összeköti a dolgozót a vásárlóval, így a hang kifejezőerejének segítségével kiküszöbölhető a személyes kontaktus hiánya. A nők ilyenkor a mosolygó hang helyett

helytelen intonációval beszélnek, leggyakoribb hibájuk, hogy a mondat közepén viszik fel a hangsúlyt, ezáltal gyakran olyan benyomást keltenek, mintha énekelve beszélnének.

A férfi drive-osokat az időkorlátnak, az arany szabálynak, azaz a két és fél perces kiszolgálás követelményének való megfelelés motiválja. Beszédüket legtöbbször a hadarás jellemzi, sokszor tömondatokban ajánlanak, melyet a következő mondat illusztrál: „*Üdítőt, burgonyát mellé?*” A mondatok végén nagyon gyakran lehalkítják a hangjukat, az utolsó szótagokat elharapják, gyakran szándékosan nem törekednek a szép kiejtésre, sokszor nem fejezik be a mondatokat: „*X forint lesz, az utolsó ablaknál...* [tud fizetni].” A kiszolgálási idő rövideje miatt nem tartanak be minden ajánlási sztenderdet, az öt kötelező kérdésből általában kettőt valósítanak meg. A kötelező visszajelző kifejezések (*igen, rendben*) inkább sürgetőek, mintsem visszaigazolóak részükről, melyet a szavak végén emelkedő intonáción érhetünk tetten. A férfi drive-osok kevésbé választékosan fejezik ki magukat: jelzőket egyáltalán nem használnak az ajánlások és a rendelésvételek során. Tehát a vendégekkel való kommunikációban lényegre törőek, amit az irányító és zárt kérdések segítségével érnek el, valamint nem finomkodnak, számukra az információ a lényeges, ezért interakcióikra a személytelenség lesz jellemző. Ennek ellenére a férfiak is igyekeznek a kedvességet érzékeltetni és minimális mértékben a hangjukkal is játszanak, melynek célja a monotonitást megtörése. Az udvariassági szófordulatok, valamint a kasszasori férfi dolgozók beszédében megjelenő poénos kifejezések a drive-os fiúk nyelvi viselkedésében is érzékelhetők.

A maszkulin identitásról

A férfiak maszkulin identitása a kötelező stílus-ideál miatt veszélybe kerül, hiszen az a nőiesnek tartott regiszter használatát követeli meg tőlük is. Ebből a gondolatból kiindulva fogalmazódott meg számunka a nagyon izgalmas kérdés: Milyen szerepbe kell bújniuk a férfiaknak ahhoz, hogy a nőkhöz hasonlóan kiemelkedő teljesítményt tudjanak nyújtani kasszasori dolgozóként?

A vendéglátóipar beszédmódja a prostitúcióhoz hasonló módon működik, vagyis a nyájasság, a már-már túlzónak minősülő kedvesség eszközével a vendégek elcsábítása a legfőbb törekvése. A férfi kasszás dolgozóknak is fel kell venniük a prostituáltakra jellemző viselkedési mintákat. Ezt magyarázza a férfiak részéről is kötelező és általunk is tapasztalt nyájasság, mely egyrészt a sztenderd nyelvi elvárás, másrészt, ha sikeresek akarnak lenni a kasszasoron, azaz meg akarják tartani pozíciójukat, akkor teljesíteniük kell ezeket a regiszterjegyeket. Csak a beszédes fiúk, a

„csábítók” szerepelnek jól. A megkérdezett férfi adatközlők többsége lehetőleg nem tartja a szemkontaktust és nem mosolyog, de az általunk megfigyelt kasszás férfiak között ugyanakkor alig akadt olyan dolgozó, aki ne használt volna a sztenderd nyelvi – és vele együtt a nőknek tulajdonított túlstilizált formákat: *Kedves egészségedre!, „X” forintot szeretnék kérni., Ez kimerítené az elégséges fogalmát?*

A gyorsétterem reklámjai nyíltan a szexualitást hozzák be az étterem mindennapi diszkurzusába. Mert mit is hirdetnek, mi a legfőbb üzenetük a vásárlók számára? Azt, hogy csábulj el, engedj a kísértésnek és – egyél, vegyél egy szendvicset! Ebből a szempontból beszélhetünk a nők hangsúlyos prostituálásáról, akik fontos szereplői a reklámoknak és sikeresek a kasszasoron is. Ezt az értelmezést támasztja alá például a dolgozó nők tekintetének hangsúlyozása az erőteljes smink által, valamint a mélyen dekoltált egyenruha, melynek szintén szexuális üzenete van. A cél a vendégek szimbolikus „meghódítása”. A tekintet ebből a szempontból nagyon fontos, hiszen az őszinteség jegyében „hitelesnek” kell lennie a vendégek visszacsábítása érdekében. Megfigyeléseink során talákoztunk olyan férfi vezetővel, aki nemcsak fülig érő szájjal kasszázott órákon keresztül, de még rá is kacsintott néhány vendégre. Az eredményes kasszás fiú a női szexualitás kiforgatásával érte el sikereit.

A nőkhoz hasonló módon a férfiaknak is ápoltnak kell megjelenniük, s számukra is vannak korlátozó előírások a külsejükre vonatkozó énprezentációt illetően. Számukra például a hosszú haj tiltott, valamint borostás arccal sem jelenhetnek meg a vásárlók előtt. Itt tulajdonképpen a „férfiasságot” jelképező arcszőrzetről kell lemondaniuk ahhoz, hogy a munkahelyi elvárásoknak eleget tudjanak tenni.

A szexualitás tehát manipulatív eszköz, amelyet a még több bevétel elérése érdekében követel meg a vezetőség. A „fiatal nő” figurájának segítségével árulják a nők és a férfiak egyaránt a cég termékeit. Annyi különbség mégis van nők és férfiak helyzetét tekintve ebben az esetben, hogy a férfiak számára egyéni döntés, hogy a női gender markereket alkalmazva „prostituálódnak-e”, illetve, hogy milyen mértékben alkalmazzák azokat, a nők számára azonban ez kötelezettség, a munkahelytől függetlenül is működő elvárás, mely megvalósítása nélkül aligha lehetnének a cég dolgozói.

A hipersztenderd, mint ellenállási stratégia a nőknél

A kiszolgálás során a dolgozók gyakran kerülnek konfliktushelyzetbe a vendégekkel. A konfliktuskezelés is a vezetőség által meghatározott sztenderd alapján történik, amely szintén „a vendégnek mindig igaza van”

elvet követi. Interjúink egyik konklúziójaként állíthatjuk, hogy a megkérdezett nők általában nem szeretik a konfliktushelyzeteket, mert lelkileg rosszul viselik azokat, és nem szeretnek hibázni. A női konfliktuskezelés egyik stratégiája, hogy a sztenderdet kiforgatva, hipersztenderd kiszolgálást nyújtanak, vagyis a sztenderden belül maradva, de mégis megkerülve azt, állnak ellen egyben a normának és a vendég abbéli hitének, hogy sikerült a kiszolgálót felidegesítenie. A hipersztenderd a túlzott kedvességben és szívélyességben nyilvánul meg.

Egyikünkkel történt a következő eset, mikor a Drive Thru' ablaknál dolgozott. Egy törzsvendég, akit jól ismert már minden drive-os „kedvességéről” és autójáról, beállt a mikrofonhoz és többszöri üdvözlés ellenére se volt hajlandó tudomást venni a kiszolgáló jelenlétéről. (Közben elkezdtek sorakozni mögötte a további autók.) Öt perc csend után hajlandó volt elkezdeni a rendelését, de azt is körülményeskedve tette, mintha nem ismerné az étterem kínálatát. Nyilvánvalóan várta, hogy mikor veszíti el a drive-os a türelmét. A kiszolgáló azonban az idegeskedés és a kapkodás helyett rendkívül nyugodt, kedves attitűdöt vett fel, melyet szinte már affektáló hangon adott elő. (Kicsit úgy, ahogy kisgyermekkel szokás társalogni.) Ezen a vendég rendkívüli módon felidegesítette magát és felszólította a drive-ost, hogy beszéljen vele „normálisan”. Mikor a dolgozó közölte a vendéggel, hogy őt szabály kötelezi arra, hogy kedves legyen vele, a szarkazmusra nem tudván hogyan reagálni, a vásárló szó nélkül elhajtott a mögötte álló többi vendég nagy megkönnyebbülésére.

A fenti példa a hipersztenderd kreatív felhasználása. A hipersztenderdet alkalmazó kiszolgálóra egy vezető se mondhatja, hogy nem volt kedves és gondoskodó a vendéggel, de a beszédhelyzet okozta ironia mégis védelmet biztosít a kasszás identitása számára, illetve sikeresen érvényesíti saját nyelvi normáját a vendég provokációjával szemben.

Az alábbiakban a konfliktuskezelési stratégiákra vonatkozó kérdéseinkre adott válaszokból mutatunk be még néhányat. A következő négy adatközlő megnyilatkozásain jól megfigyelhető, hogy a viszonylag kezdő dolgozóknál (Daniella és Szabina) még nem alakult ki az a bizonyos önvédelmi mechanizmus, mint amilyen a női kasszások túlstilizálása is. Még nem alakították ki maguknak azt a szerepet, mint a tapasztalt kasszások (Zsuzsi és Kata), mellyel szétválasztják az egyént a munkavállalótól, hogy homlokzatvesztés nélkül oldják meg a munkában adódó mindennapi konfliktushelyzeteket.

Daniella:

Megpróbálok elmagyarázni neki a szituációt [a kötekedő vendégnek- a szerzők] ha valamilyen félreértés van, de mindig a vendégnek van igaza. Szóval előtte is, közben is és utána is milliószor bocsánatot kérsz, és a végén felajánlasz egy desszertet vagy egy kávét.

Nem mindig a kasszás a hibás [...] ezért elmagyarázom neki, hogy mi volt a félreértés oka, de persze bocsánatot kell kérni előtte meg utána is. Ki kell engesztelni a vendéget valahogy. Ez nem mindig könnyű, de még mindig jobb, mintha én hibáznék, mert akkor lelkiismeret-furdalásom is lenne.

Szabina:

Voltunk tréningen is, és azt tanultuk, hogy azt is mosolyogva [kezelni a szituációt és a kötekedő vendéget- a szerzők], és a vendégnek is igaza van mindig, én voltam a hibás, kárpótlást adhatok érte valamit. Sokszor ez nebezemre esik, ha nem a vendégnek van igaza, de mosolygok és azt mondom, hogy igen, persze. Ha én is civilben lennék és ő is, akkor biztosan azt mondanám, hogy hát nem, bocsánat, de nincs igazad.

Zsuzsi:

Én annyira hozzácsúsztam ezekhez a vendégekhez, hogy mosolygok csak rajtuk. A vendégnek mindig igaza van, fülig érő szájjal oldom meg a problémát, ez még jobban idegesíti a vendéget, de csendben marad.

Kata:

Utóbbi időben minél nyugodtabbnak maradok, mert annál rosszabbul érzi magát a vendég. Minél kedvesebben, tündibündibben szolgálom ki, annál jobban idegesítem.

A férfiak ellenállási stratégiái

A fentebb tárgyalt stratégia a férfiak körében is népszerű, de az ő hipersztenderd használatukban a cukkolásra jellemző stíluselemek is megjelennek. Peti és Karcsi például erről így beszél:

Peti:

Mivel udvariasaknak kell lennünk, és mivel ha valaki ideges, vagy kötekedni akar, akkor a legidegesítőbb az, ha te nyugodt, baltaarccal nézel felé és igen, természetesen csináljuk, csináljuk. Ezzel te nem követsz el semmilyen hibát, jóindulatúan mosolyogsz, bólogatsz, de ez őt idegesíti. Vissza lehet vágni, de kezelni is lehet ezzel.

Karcsi:

Ezeket nagyon szeretem kezelni, de komolyan. Nagyon szeretek az ilyenekkel foglalkozni, mindig én akarok hozzájuk menni. Én nekem tetszik az, hogy ilyen kedves, aranyos vagyok a vendégekkel, kijövök kasszasorra, és akkor még kedvesebb. Ő neki rossz kedve van, ideges, idejött tombolni és én jókedvűen ideállok hozzá, és értetlenül áll, hiszen ő azért jött, hogy a jókedvemet ehvegye. A nagyon bunkó vendégekkel szemben van ebben egy kis cukkolás is. Tudom, hogy mit kell csinálni,

gyorsan cselekedek, hogy lássa a vendég is, hogy tenni akarok azért, hogy gyorsan megkapja a rendelését, gyorsan reagáljak az ő problémájára és ki legyen javítva a hiba. Én nem leszek azért bunkó, mert ő is az. Nem is leszek erőltetetten kedves, mert az flegmának hat, és feltűnne a vendégnek.

A konfliktushelyzetet a férfiak kihívásnak tekintik, ugyanakkor a helyzet erőssége számukra is meghatározó, hiszen ez befolyásolja azt, hogy mely ellenállási stratégiákat alkalmaznak. Mivel a kasszázó férfiaknál úgymond fakultatív, hogy meg akarják-e valósítani a sztenderdet olyan mértékben, mint ahogy az egy nőtől elvárható, ezért kevésbé hatékonyak a problémás vendégek kezelésében. Mivel általában nincs előttük a „női” álarc, mely felfoghatná a vendég sértéseit, ezért minden konfrontáció közvetlenül az önérzetüket találja el.

A bemutatott konfliktuskezelési stratégiák alapján elmondhatjuk, hogy Cameron (2000/2001) megállapításával szemben, miszerint a telefonos operátoroknak az elvárt nyelvhasználatot tekintve nincs lehetőségük ágensként fellépni, a gyorséttermi kasszás dolgozók kreatív módon képesek alkalmazni a munkahelyi sztenderd nyelvhasználatot, akár a norma elleni lázadásként is. Sőt, a titkos vásárlói értékelések alapján az is megállapítható, hogy némely esetekben a nők is produkálják azokat az ellenállási stratégiákat, amelyeket a férfiak alpból tanúsítanak a sztenderddel szemben. A lányok arra a kérdésünkre, hogy *„Bele kell-e bújnod egy szerepbe, hogy jó dolgozó légy?”*, többnyire azt válaszolták, hogy számukra sem teljesen természetes ez a nyelvhasználat. Részükről is odafigyelést igényel a sztenderd tökéletes megvalósítása, tehát *„kell egy szerep”*, mint például a *„nincs rossz kedvem, nem sértődöm, nem haragszom, csak arra születtem, hogy kiszolgálhassalak-szerep”*. A kasszasori nők túlstilizált nyelvhasználat is ennek a szerepnek a következménye. A nőknek a „normális” női viselkedésen túl kell előállítaniuk egy olyan nyelvi álarcot, mely egyszerre felel meg a cég elvárásainak, de különbözik is egyben az egyéniségüktől. A sztenderd túlstilizálásával felnagyítják az összes sztereotípiát, melyet a társadalom és az őket alkalmazó cég elvár a kiszolgáló személy pozíciójában levő nőtől: tulajdonképpen a nőiség paródiáját konstruálják meg ezzel a szereppel. Ezzel a szelíd iróniával összerakott karikatúrával egyszerre védik meg önmagukat a munkahelyi stresszhelyzetektől és ki is nyilvánítják nemtetszésüket az őket „prostituáló” cég normáival szemben, miközben megfelelnek az elvárásoknak.

A nők részéről is van olyan helyzet azért, amikor nyíltan szembeszállnak a kötelező stílus-ideállal, amit a titkos vásárlói értékelések is megerősítenek, melyekben a legnegatívabb kifejezéseket többnyire női dolgozókra használták.

Férfiak	Jellemző kifejezés	Nők
3	Alapvető udvariasság hiánya	9
5	Flegma, unott, grimaszol	11
3	Monoton, robotszerű	6
0	Szórakozott, dekoncentrált	5
0	Bunkó, nyers, ellenszenves	5
0	Udvariatlan	4
0	Tiszteletlen	3

A nők nem hiába fejlesztenek ki olyan összetett ellenállási stratégiákat, mint a túlstilizálás, hiszen esetükben a „nem tetszik a sztenderd, ezért nem csinálom” „férfias”-nak gondolt stratégia túlon túl radikális eredményeket szül, mely veszélyeztetheti az állásukat is. Ha mégis a férfiakhoz hasonló módon finomítják vagy egyenesen elhagyják a sztenderd számukra nem optimális részeit, akkor az a fent bemutatott minősítésekhez vezet.

A stilizált nyelvhasználathoz való viszonyulás és a kutatás eredményeinek összefoglalása

A titkos vásárlók értékeléseit látva fogalmazódott meg bennünk a kérdés, hogy vajon a sztenderd nyelvhasználat nyomasztó korlát, vagy rutin nyújtotta biztonság a dolgozók számára? Adatközlőink válaszai alapján a stilizált nyelvhasználathoz való viszonyulás nemtől függetlenül azt mutatja, hogy a dolgozók számára a forgatókönyv, az eltervezett szöveg egy jó kiindulási alapot jelent, amelyhez a gyors munkavégzés, a kiszolgálás során mindig igazodni tudnak.

Megfigyeléseink szerint a dolgozókat nem hogy nyomasztják a cég nyelvi elvárásai, de még ezen túl is stilizálják a beszédüket, mint a drive-os és kasszás lányok estében láthattuk, hiszen nem az affektálás vagy az éneklő beszéd az elvárás, hanem a mosolygó hang. A titkos vásárlók által készített értékelésekben hatszor is olvashattuk, hogy a kasszás hölgy erőltetetten

udvarias, nem őszinte kiszolgálásban részesítette a vendéget, vagyis túl parodisztikusra sikerült az eljátszott szerep. Ebből arra következtethetünk, hogy a sztenderd egyes követelményei, mint például az állandó mosoly, a monoton munkavégzés következtében ugyanakkor nyomasztó elvárást is jelent a vezetőség részéről, noha némely esetben a sztenderd engedményt tesz, például a fiatal vásárlókkal szemben az életkornak megfelelő üdvözlés tekintetében. Ugyanakkor megfigyeléseink azt mutatják, hogy az ilyen lazítás nem teszi komfortosabbá a kiszolgálók nyelvi helyzetét, inkább bizonytalanságot kelt bennük. Ezt mutatja a tegezés és magázás ingadozása azonos kiszolgálási szituáción belül, valamint az idősebb korúak „helyes” köszöntésének problematikája. Erre példa a következő, saját megfigyeléseink alapján lejegyzett nyelvi adat: „*Tessék! Szia! Parancsoljon!*”

A sztenderd tehát egyfelől biztosítja a vendégekkel szembeni hatékony és sikeres kommunikációt, segíti a gyors munkavégzést, és ezáltal biztonságot ad a nyelvhasználónak. Másrésztől elbizonytalanítja a dolgozót a helyes udvariassági formula megválasztását illetően, s ennek következtében gyakran váltogatják egy rendelésen belül is a tegező és magázó formákat. Ugyanakkor megállapíthatjuk, hogy Cameron (2000/2001) konklúziójától eltérően, az étteremben a kasszasoron vagy drive-osként dolgozók számára nem abszolút mértékben kikerülhetetlen a vezetőség által előírt stílus-ideál. Lehetőségük van arra, hogy kreatív módon használják a sztenderd nyújtotta nyelvi eszközöket, mint ahogy azt az ironikus hangvétellű hipersztenderd, vagy a kevésbé bántó célzatú túlstilizálás esetében láthattuk.

Felhasznált irodalom

- Bell, Allan. 1984. „Language style as audience design.” *Language in Society* 13, 145–204.
- Bell, Allan. 1997. „Style as Audience Design.” In Nikolas Coupland and Adam Jaworski (eds) *Sociolinguistics: A Reader and Coursebook*. London: Macmillan, 240–249.
- Bucholtz, Mary. 2001. „'Minek legyek normális?' Nyelvi és identitásgyakorlatok különő lányok közösségében.” *Replika* 45-46, 191–211.
- Cameron, Deborah. 1995. *Verbal Hygiene*. London: Routledge.
- Cameron, Deborah. 2001. [2000]. „A munkavállaló stilizálása: Társadalmi nem és a nyelv áruvá válása a globalizált szolgáltatóiparban.” [Styling the worker: Gender and the commodification of language in the

- globalized service economy. *Journal of Sociolinguistics* 4, 323–347.] Ford. Schleicher Nóra. *Replika* 45–46: 213–237.
- Gal, Susan. 2001 [1991]. „Beszéd és hallgatás között. A nyelv és a társadalmi nem kutatásának kérdései.” [Between speech and silence: The problematics of research on language and gender. In Micaela di Leonardo (ed.) *Gender at the crossroads of knowledge: Feminist anthropology in the postmodern era*. Berkeley: University of California Press, 175–203.] Ford. Remányi Andrea Ágnes) *Replika* 45/46: 163–189.
- Holmes, Janet. 1995. *Women, Men and Politeness*. London: Longman.
- Labov, William. 1966. *The Social Stratification of English in New York City*. Washington, DC: Center for Applied Linguistics.
- Labov, William. 1972. *Sociolinguistic Patterns*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Lakoff, Robin. 1975. *Language and Woman's Place*. New York: Harper and Row.
- Maltz, Daniel; Ruth Borker. 1982. „A Cultural Approach to Male-female Miscommunication.” In John Gumperz (ed.) *Language and Social Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 196–216.
- Milroy, Lesley; James Milroy. 1992. „Social network and social class: Toward an integrated sociolinguistic model.” *Language in Society* 21, 1–26.
- Rampton, Ben. 1995. *Crossing: Language and Ethnicity among Adolescents*. London: Longman.
- Reményi, Andrea Ágnes. 2001. „Nyelv és társadalmi nem.” *Replika* 45/46, 153–161.
- Trudgill, Peter. 1972. „Sex, covert prestige and linguistic change in the urban British English of Norwich.” *Language in Society* 1, 179–195.

Barát Erzsébet

Szegedi Tudományegyetem

Az üvegfalat az üvegplafonnál is nehezebb láthatóvá tenni

Az interjú Szegő Krisztinával készült, aki a Magyar Újságíró Szövetség (MÚOSZ) [Nők a Médiaiban](#) szakosztályának vezetője 1994 óta. Kiindulási pontja a 2012. szeptember 21-22-én megrendezett *A magyar "férfiuralom" terepei és határai* [*The Social Organization of Men's Power in Hungary*], Nyelv Ideológia Média 8. konferencián vele folytatott kerekasztal beszélgetés, amit 2012. október végén folytattunk tovább. Krisztina maga is részt vett előadóként a második konferencián. „A MÚOSZ Nők a Médiaiban szakosztálya tevékenysége” címmel elhangzott előadása meg is jelent a konferencia kötetben. A beszélgetés a nők előmenetelének lehetőségeit, az általuk végzett munka elismerésének intézményes korlátait járja körbe elsősorban a magyar nyomtatott médiában. Személyes indíttatásom pedig az a jelenleg végzett kutatás, amit az EIGE (European Institute for Gender Equality), az Európai Unió nők és férfiak esélyegyenlőségét előmozdító szerve felkérésre végez a Szegedi Tudományegyetem TNT Kutatócsoport a Padovai és a Liverpooli Egyetem feminista kutatóival közösen. A kutatás a Pekingben az ENSZ szervezésében 1995-ben rendezett, Nők IV. Világkonferenciáján elfogadott, tizenkét területre lebontott *Pekingi Cselekvési Program*, J Pontjának jegyében született. *A Nők és a média* alprogram két célkitűzése: (1) növelni a nők számát a vezető pozíciókban, illetve előmozdítani a pozíciókhoz jutásukat, (2) előmozdítani a nők sztereotípiáktól mentes megjelenítését a médiában. Az interjú is megerősíti a kutatás jelen állása szerinti ismereteinket, mely szerint a sztereotípiáktól mentes megjelenítés célja – noha maga is kevés figyelmet kap – a nők előmenetelének árán valósul meg.

B.E.: *Mindenek előtt arra lennék kíváncsi, hogyan alakult a pályád, hogyan jutottál el a szakosztályvezetésig?*

Sz.K.: Én a rendszerváltozás évében, 1989-ben lettem újságíró, és ahogyan minden kezdő újságíró, nem országos lapnál, hanem a Pest Megyei Hírlapnál indultam, ami egyfajta továbbképző intézetként funkcionált akkoriban a még nem létező újságíró iskolák, programok helyett. Itt dolgoztam egészen 1992-ig, amikor áthívtak főmunkatársnak egy akkor induló gazdasági magazinhoz, a Boomhoz. Lajos Júliához, ha mond valamit

még ez a név a mai olvasóknak. Ott dolgoztam egészen az újság megszűnéséig. Mivel a magazin a Kurírnak a székházában működött, ezért amikor a magazin megszűnt, akkor átkerültem a Kurírhoz.

B.E.: *Részt vettél aztán, mikor elindult a szervezett újságíróképzés Magyarországon ilyen programban is?*

Sz.K.: A Kurírnál dolgoztam, amikor is úgy döntöttem 1998-ban, hogy beiratkozom egyetemre, és elvégeztem az ELTE-n először a média, majd a szociológia szakot. Aztán, mint lelkes újságíró, rögtön PhD-re jelentkeztem a Hadtudományi, a Zrínyi Miklós Nemzetvédelmi Egyetemre, és feldolgoztam a haditudósítók huszadik századi történetét.

B.E.: *Ennek a kutatásnak volt valamilyen gender vetülete is?*

Sz.K.: Igen. Nem mondom azt, hogy különös tekintettel a női haditudósítókra, de természetesen nagyon érdekelt ez az oldala is és nagyon benne volt ez is. Amikor ledoktoráltam, akkor meghívtak egy céghez saját katonai magazint szerkeszteni, és ezt a magazint szerkesztettem négy évig. A magazinom ugyancsak pénzügyi okok miatt megszűnt, és akkor köztisztviselő lettem, szóvivő. Először a Fővárosi Közterület-felügyeletnél, majd onnan átkértek a Főpolgármesteri Hivatalba a Városvédelmi Bizottsághoz. Úgy hívták, Városrendészeti Bizottság, és itt dolgoztam egészen a Demszky-féle érának az utolsó napjáig. Akkor a szerződéselem automatikusan megszűnt, visszatettek a közterület-felügyelethez, ahol azonnal elindítottam a leszázalékolási kérelmemet.

B.E.: *Hol és mikor jelenik meg ebben az életpályában a női érdekképviselet?*

Sz.K.: Ezekkel párhuzamosan '94-ben Lajos Júliával és Kormos Valériával együtt megalapítottuk az Újságíró Szövetség női tagozatát, Nők a Médiaiban néven. Juli nagyon hamar kiszállt belőle, ő inkább ilyen rövidtávú projekteket szeret csinálni. Vali pedig más, politikailag más irányba fordult és az Újságíró Szövetséget is elhagyta, illetve más újságíró szövetséghez csatlakozott. Így aztán most '94 óta kitartóan, lassan húsz éve én vezetem a Nők a Médiaiban szakosztályt.

B.E.: *Ebben a minőségben is, sőt, talán innen kérdezem leginkább, mit gondolsz, milyen módon befolyásolja vagy befolyásolta a munkádat az, hogy nő vagy, hogy nőként vagy újságíró?*

Sz.K.: Amikor a Pest Megyei Hírlapnál kezdtem, nehéz volt, iszonyúan nehéz. A férfi kollégák nem voltak szolidárisak, sőt. Akiről tudták, hogy gyereke van, akiért óvodába kell menni, úgy délután háromkor már nagyon figyelték, hogy nem sietek-e. Ha látták, hogy sietek, akkor, kitaláltak feladatokat, mintha heccelték volna az embert, hogy odaérek-e a gyerekért, nem érek oda. Ha valaki panaszkodott emiatt, akkor az volt a válasz, hogy akkor föl kell venni egy Náncsi nénit, aki vigyáz a gyerekekre. Mire az volt a válasz, hogy ebből a fizetésből, amit itt kapunk, nem lehet Náncsi nénit

felvenni. Ezzel a kör rögtön rövidre is zárult, mert erre az volt a válasz, hogy akkor nem kötelező újságírónak lenni. Ez azért volt különösen nőellenes, mert ekkoriban alakult át a bérezés. Elkezdtek az embereket minimálbéren alkalmazni, és a valóságos fizetésüket pedig úgy kapták, hogy a minimálbérré jött a mozgó bér, ami a megírt, ma már úgy mondjuk, hogy karakterek száma szerint fizettek. Ezzel szép pénzt meg lehetett keresni és a férfiak evvel nagyrészt elégedettek voltak. A nők azonban, hogyha betegállományba mentek, mert a gyerek megbetegedett vagy GYES-re, akkor nyilván a táppénzüket az alapbér után kapták, ami nagyon kevés lett. Másrészt pedig nagyon meggondolták, hogy merjenek-e családot alapítani, gyereket vállalni. A Szakosztályban egyébként többször nekiugrottunk, hogy ezt a témát, a mikor vállaljanak gyereket a nő újságírók, mi a legjobb időpont a karrierjük szempontjából, meghívott előadó segítségével feldolgozzuk, aztán az élet mindig megoldotta a problémát, mert egy-két hónap után azt lehetett hallani, hogy a kolléganő, aki felvetette a kérdést, otthon maradt, mert kisbabája született.

B.E.: *Vannak-e a szerkesztőségben a munkaszervezésnek, a munkamegosztásnak nemi alapú, a nők számára hátrányos gyakorlatai?*

Sz.K.: Ami az újságírásban nagyon speciális, és az üvegplafonnál kevésbé látható jelenség az a munka műfaji megoszlása. Azt mondjuk, hogy az újságírásban két fő műfajcsalád van, vannak a vélemény műfajok és vannak a hír műfajok, amit a liberális újságírás értékrendje szerint illik különválasztani egymástól. Tehát nem szabad keverednie a hír műfajoknak a vélemény műfajokkal. Ezt a legtöbb elektronikus és nyomtatott sajtótermék nagyon jól láthatóan, tehát oldalanként vagy műsoridőnként el is különíti egymástól. A nők egyébként jók a hír és vélemény műfajokban is, de a vélemény műfajokból úgy tűnik, teljesen kiszorították őket. Tehát nagyon kevés a publicista nő. Részben azért, mert az olvasók azok, akik nőktől nem szívesen fogadnak el véleményt. És ez nem csak a férfi olvasókra vonatkozik, hanem ez sajnos a női olvasókra is, tehát a megmondó ember az mindig legyen férfi. Ezzel tehát a témamegoszláson túl, ami szerint a gazdaságot, a politikát érintő témákkal szemben az oktatás, az egészségügy témái lennének a „nőies” témák, megjelent egy ilyen fajta megoszlás is...

B.E.: *Azaz ha a tematikán belül megfigyelhető kirekesztést sikerül is átírni, akkor a „komoly”, a „kék” média témáiban a véleményt formáló tárcák férfi szerzők neve alatt jelennek meg. A magyarországi sajtóvitákban többnyire példaként megemlegetett angol napilapokban is ez az uralkodó tendencia. A Women in Journalism, brit érdekvédelmi szervezet 2012. okt. 15-én közreadott jelentése, melynek címe magyarul „Látva de nem hallva: Hogyan készítik a nők a címlap híreket?” ([“Seen but not heard: How women make front page news”](#)) arról számol be, hogy a kilenc országos napilap, a Daily Express, Daily Mail, Daily Mirror, Financial Times,*

Guardian, Independent, Sun, Daily Telegraph, és Times címlap sztorijainak 70%-át férfi jegyezte vizsgálta időszakban, 2012. április 16. és május 13. között.

Sz.K.: Igen, a publicisztika az tulajdonképpen férfi műfajjá alakult, és a nők számára maradt az úgynevezett hírszerzés, ami nem ugyanaz, mint a katonai értelemben vett hírszerzés, de maradt a hírásságírás, ami egyébként eredetileg inkább férfiaknak volt fenntartva...

B.E.: *Ki vagy mi volt szerinted meghatározó a te újságírói karrieredben? Mit tekintesz meghatározó eseménynek pályád alakulásában? Lehet, hogy ez éppen a fokozatszerzésed, lehet, hogy ez a szakosztály megalapítása, nem tudom.*

Sz.K.: Mhm. Leginkább az egyik rovatszerkesztőm a Kurírnál, őt Tompa Imrének hívták. Igazából azért, mert egyrésről, amikor ő rovatszerkesztő lett, akkor mindig olyan feladatokat adott számomra, amikről úgy első ránézésre azt mondtam, hogy ezt nem tudom megcsinálni. És aztán leültem és megcsináltam. És ez valahogy egy olyan hihetetlen fejlődést generált, amit korábban nem tudtam volna elképzelni. Másrésről ő kapacitált, hogy menjek egyetemre és tanuljam meg felsőfokon is az újságírást. Ő maga is egyetemre járt akkoriban, elmondta nekem, hogy az ő pályafutására milyen jó hatással van az, hogy egyetemre járhat, illetve hogy tanulhat. Kitűnő belpolitikai újságíró volt. Nagyon szerettem az írásait, de mostanában valahogy nem találkozom velük.

B.E.: *Mit gondolsz, hogy most könnyebb-e nő újságírónak lenni, vagy korábban? Illetve, mi az az időpont, amibe képest minősíted a mai helyzetet?*

Sz.K.: Újságírónak lenni általában nem könnyű. Nem könnyebb manapság, mint amikor kezdtem, 1989-ben. Igaz, ma más okokból, mint korábban. A szakma elvesztette a presztízsét, főleg azt a fajta presztízsét, ami a pártállami időkben volt. Ha azt mondják, hogy egy szakma kezd elveszteni a presztízsét, akkor elnöiesedik, hiszen a fizetések is visszaesnek. Ráadásul manapság már alig vannak nyomtatott sajtótermékek. Vannak még, de az emberek már nem ezeket, hanem az online változatot olvassák. Pedig a nyomtatott újság szerkesztőségének fantasztikus hangulata van, ami már nincs meg egy rádió, egy tévé vagy egy internetes lap szerkesztőségében. Nem tudom például, hogy a mai kollégák az iskolákon kívül, ami nagy könnyebbség, hogy újságíró iskolák vannak, de nem tudom, hogy az újságíró iskolán kívül a kollégák hol tanulják meg a szakmát. Azt a hagyományos értelemben vett újságíró szakmát és szolidaritást.

B.E.: *Ezek szerint azt mondod, hogy azért nehezebb nő újságírónak lenni, mert általában újságírónak is nehezebb lenni, vagy ezen belül van, ami mégis nehezebbé teszi a nőké számára a helyzetet az általános presztízsvesztésen túl?*

Sz.K.: Talán a női létből fakadó nehézségek, azok jellegében és mennyiségében ugyanazok maradtak, maga a szakma lett nehezebb. Sőt, úgy veszem észre, hogy például az üvegfal jelensége a témaválasztások területén

mintha egy picikét oldódni látszana, igaz nem a publicisztikában, hanem olyan témakörökben, amibe korábban nem lehetett a rendőrségi hírek, a gazdaság területén. Bár a belpolitika, a parlamenti és egyéb politikai hírek, azok maradtak férfi területek. Az önkormányzat szintje viszont már szintén valamennyire nyitottabb lett a nők számára is, tehát az önkormányzati politika, a helyi politika megnyílt a nők előtt.

B.E.: *Igen, ez egybeesik azszal a jelenséggel, hogy a politikai elit is piramis elv szerint szerveződik. A helyi politikában viszonylag több a nő, mint az országos politikai intézményekben. És ez természetesen nem magyar sajátosság. Az USA-ban, például, amit a magyar sajtóban többnyire a magyar feminista mozgalmak példaképének szoktak – okkal vagy ok nélkül megemlegetni –, ugyanez a tendencia, ahogy azt éppen Robin Lakoff elemzései bizonyítják a 2001-ben megjelent Language War című tanulmánykötetében.*

Végül a MÚOSZ Női érdekvédelmi szervezetéről szeretnék kérdezni. Kik a tagjai és mit tesz, mit tud tenni a nők bátrányos helyzetének csökkentése érdekében?

Sz.K.: Nálunk mindenfajta újságíró van. Sőt, nem csak újságírók vannak, hanem szóvivők, PR menedzserek, de teljesen más szakmájú nők is elvileg beléphetnek. Vagyis a szakosztálynak vannak olyan tagjai, akik nem tagjai az újságíró szövetségnek és ad absurdum lehet, hogy nem is újságírók, de valamiért érdekli őket az újságírás. És vannak férfitagjaink természetesen, hiszen akkor vagyunk hitelesek, hogyha a célkitűzéseinket a férfiak is tudják és megpróbálják képviselni. A titkár jelenleg például egy férfi, Merza Péter. Jelenleg körül-belül harminc tagunk van.

B.E.: *Csak harminc a körülbelül hater MÚOSZ tagból? Ez önmagában is fontos jelzés.*

Sz.K.: Igen, de ezek a tagok nagyon aktvak. Nagyon sok tagunk volt valamikor, de pár évvel ezelőtt a MÚOSZ csinált egy tagrevíziót, mert úgy éreztük, hogy a különböző tagozatokban sok névleges tagunk van. Ennek a tagrevízióknak az eredményeként a korábbi kétszáz taglétszám lett harminc. A MÚOSZ legújabb szervezeti és működési szabályzata szerint ki van mondva, hogy egy újságíró két szakosztálynak lehet legfeljebb tagja. Egyébként évente három-négy kerekasztal beszélgetést, vagy előadást szervezünk, igyekszünk a résztvevőket érzékenyíteni, más országok gyakorlatait megismertetni.

B.E.: *Létezik Magyarországon a médiában esélyegyenlőségi terv, illetve szervezett tréning, női karrier-tanácsadás?*

Sz.K.: Nincs ilyen... és ez, ez megint főként a vezetőktől függ. Régen voltak a hatalmas szerkesztőségek, főleg a napilapos, de még a hetilapos szerkesztőségeknél. És volt egy hierarchikus, de egyben tudatos vezetés, személyi politika, ami... ami kicsit az állami vállalatokra hasonlított és ezzel együtt a sajtóban hagyományosan nagyon erős volt a szakszervezeti

érdekképviselő is. Manapság ez a szervezeti struktúra nincsen. A lapkiadók többnyire kft-k, vagy még azok se, bt-k esetleg. Ráadásul viszonylag kevés emberrel dolgoznak, és nagyon, nagyon nagy százalékból távmunkában. Így nehéz a lapok határain átlépni és szerveződni.

B.E.: *Mi ennek a szervezeti logikának a sajátos női dimenziója?*

Sz.K.: Le kell szögezni, hogy a távmunka az a nőknek egyrészt jó. Mert tudják a háztartást vezetni mellette, tudják a saját idejüket az otthoni és a munkahelyi feladatok között beosztani.

B.E.: *Akkor azt mondd, hogy szerinted azért nincs igazából esélyegyenlőségi terv, vagy pláne nem aktív, tényleges stratégia az újságírásban, mert, legalábbis ami a lapokat illeti, a nyomtatott sajtót, mert túl kicsi ahhoz a szervezet egyrészt, hogy szerveződhessen az, aki benne dolgozik? Másrészt meg ez a flexibilitás is az ellen dolgozik, hogy együtt legyél, mert ez egy picit elszigetel, mindenki külön-külön van?*

Sz.K.: Nincsen érdekvégyesítés. Az nem esélyegyenlőség, amikor egy férfi főszerkesztő kiáll, és azt mondja, hogy én nagyon szeretem a nőket, tudnak írni és milyen jó, hogy egy gasztronómiai témához van kit kiküldenem!

B.E.: *Szerinted a nyomtatott sajtóban, ami a Te közelebbi munkahelyed, milyen szinten születnek az igazán fontos döntések? Ahol olyan döntések születnének, mint az esélyegyenlőségi terv, ami elősegíthetné, hogy az üvegfal vagy az üvegplafon átíródjon?*

Sz.K.: A sajtóban igazából két szinten születnek a döntések. Vannak a tartalmi kérdések: nagy vonalakban az, hogy milyen politikai irányvonalat visz egy lap, ennek megfelelően milyen témákat, milyen szemszögből kell földolgozni. Másik oldalról viszont a döntések a hirdetésszervezők és a terjesztők oldaláról születnek meg. A hirdetésszervezők eltartják a lapot. Tehát a hirdetésekbe bejövő pénzekből lehet fizetést adni a takarítónőtől kezdve az újságíróig és a szerkesztőig mindenkinek. A harmadik lehetséges döntéshozói hatalom a terjesztőké. De az ő feladatuk már kevésbé fontos, mert a nyomtatott sajtóban a beszédett lappéldányok gyakorlatilag nem elegendőek arra, hogy abból bárkinek fizetést lehessen adni vagy fönn lehessen tartani egy szerkesztőséget. Ugyanakkor a terjesztés fontos, mert a hirdető elsőnek azt nézi meg, hogy milyen példányszámban jelenik meg a lap. Az *ÉS*, az *Élet és Irodalom* Magyarországon az egyetlen olyan sajtótermék, amelyik évek óta nem a hirdetőkből tartja fent magát. Visszatérve, hogy a döntéseket kik hozzák. Három lábat említettem egy szerkesztőségben. A három láb természetesen oda-vissza hat egymásra, hiszen a hirdetésszervező nem tud hirdetést hozni, hogyha nem jó az újság. A szerkesztőknek nincs mit szerkeszteni, hogyha a hirdetésszervezők nem hoznak be pénzeket, a terjesztők pedig, ha nem jól terjesztenek, akkor a hirdetésszervezők megint csak nem tudnak hirdetéseket illetve pénzt behozni, de ők se tudnak jól

terjeszteni, hogyha a szerkesztőség nem megfelelőképpen működik. De mégis, a főszerkesztő az, aki belelát a terjesztői és a hirdetői ügyekbe is. A rovatvezetői szint, már csak kritizálni tudja a hirdetésszervezőket, amiért rájuk kényszerítenek egy PR cikket.

B.E.: *Értem. Ezek szerint a feminista médiakutatóknak és szervezeteknek az a vissza-visszatérő elvárása, hogy a vezető pozícióba kerülő nők majd előmozdítják a nők részvételét és hozzájárását a véleménynyilvánításhoz és döntéshozatalhoz, illetve a kevésbé sztereotipikus gondolkodást arról, hogy a nők mire képesek feltétlenül differenciáltan kell, hogy a pozíciókról gondolkodjon és nem feltétlenül a legmagasabb pozíciót kell megcélozniuk adott média intézményben. Egyik újabb hasonló következtetésekre jutó kutatás, ami egyúttal azt is jelzi, hogy ez a fajta megközelítés visszatér az 1970-es évek után, de már sokkal összetettebb módon közelítve a nők médiastruktúrában elfoglalt helyéről, a Marjan de Bruin és Karen Ross szerkesztette, 2004-ben megjelent Gender and Newsroom Cultures: Identities at Work.*

Köszönöm az interjút és sok sikert a főszerkesztőségek megszerzéséhez! ☺

Judith Butler

Élhetünk-e jó életet rossz élet keretei között?¹

Igazán megtisztelő számomra, hogy itt lehetek és átvehetem az Adorno Díjat. Ebből az alkalomból egy Adorno által megfogalmazott, ma is érvényes kérdésről szeretnék Önöknek beszélni. Egy olyan kérdésről, amihez újra meg újra visszatérek, ami szüntelenül érezteti fontosságát, nem enged nyugodni. Nem könnyű megválaszolni, és a legkevésbé sem könnyű kitérni előle. Adorno a *Minima Morali*ban leszögezte, hogy „Es gibt kein richtiges Leben im falschen” [Rossz életet nem lehet helyesen élni] (1974, 39), de a felismerés mégsem kergette őt kétségbeesésbe az erkölcsiség lehetőségességét illetően. Továbbra is megválaszolandó kérdésként hagyta ránk: Hogyan élhet jól az egyes ember rossz életközegben? Annak a helyzetnek a nehézségét hangsúlyozza, hogy miként tud az egyes ember önmaga számára, önazonosan, jó életet élni egy, az egyenlőtlenség, kizsákmányolás és a megsemmisítés különböző formái szervezte világrendben. Első megközelítésben legalábbis, így fogalmaznám újra az általa felvetett kérdést. S miközben újfogalmazom Önök számára a kérdést, tudatosul bennem, hogy Adorno kérdése az adott történelmi kor függvényében mindig más-más formában fogalmazódik meg. Azaz, eleve két problémával szembesülünk. Az egyik arra vonatkozik, hogy miként éljük a saját életünket jól úgy, hogy elmondhassuk, jó életet élünk egy olyan világban, ahol a jó élet strukturálisan vagy szisztematikusan oly sok ember számára elérhetetlen. A másik pedig arra, hogy milyen formában, miként fogalmazódik meg számunkra maga a kérdés itt és most. Miként alakítja és hatja át a kérdést magát a történelmi kor, amelyben az megfogalmazódik?

Mielőtt továbblépnék, reflektálnom kell az itt használt fogalmakra. A „jó élet” sokat vitatott kifejezés, hiszen oly sokféle elképzelés létezik arról, hogy mit is tekinthetünk „jó életnek” (das Richtige Leben). Sokan az anyagi jóléttel, gazdagsággal, vagy egyenesen a biztonsággal azonosítják a jó életet, de jól tudjuk, hogy az anyagi jólét és a biztonság megadatik azok számára is, akik nem élnek jó életet. Ennek legnyilvánvalóbb esete az, amikor olyanok állítják magukról, hogy jó életet élnek, akik ezt úgy érik el, hogy mások munkájából húznak hasznot, vagy olyan gazdasági rendszer előnyeit élvezik, ami megakadályozza az egyenlőséget. A „jó élet” fogalmát tehát tágabb értelemben kell meghatároznunk, hogy az ne előfeltételezze, ne implikálja az

¹ 2012. szeptember 12-én mondott beszéde, az Adorno-díj átvételekor Frankfurtban.

egyenlőtlenséget; vagy a „jó élet” fogalmát más normatív értékekkel kell összeegyeztetnünk. Ha a jó élet definiálása során a hétköznapi nyelvre hagyatkozunk, összezavarodunk, mivel a kifejezés számtalan egymással versengő értékrend mentén definiálódott.

Könnyen arra a következtetésre juthatunk, hogy a „jó élet” kifejezés holmi individualista erkölcsös viselkedési formákra utaló, idejét múlt Arisztotelianus formula, vagy, hogy a fogyasztói társadalom által túlságosan lejárátott, megfertőzött kifejezés ahhoz, hogy hasznos lehessen a moralitás, vagy tágabb értelemben az erkölcs és a társadalom- és gazdaságelméletek közötti viszonyról gondolkodók számára. Amikor Adorno azt feszegeti, hogy lehetséges-e a jó élet rossz társadalmi közegben, akkor valójában a viselkedésformák és a társadalmi viszonyok közti kapcsolat mibenlétére kérdez rá, illetve tágabb értelemben a moralitás és a társadalomelmélet viszonyára. Arra kérdez rá, hogy miként vannak jelen, miként zavarják meg az egyes ember jó életre vonatkozó elképzeléseit a társadalomban fennálló hatalmi és erőviszonyok. A *Probleme der Moralphilosophie* (Suhrkamp Verlag, 1996) című előadássorozatában írja:

az erkölcsös viselkedés, vagy a morális és immoralis viselkedés mindig társadalmi jelenség – vagyis teljességgel értelmetlen erkölcsös, vagy morális viselkedésről beszélni az emberek egymáshoz való viszonyától elkülönítetten, és az egyes ember, aki önmagában, önmaga számára él, üres absztrakció. (Adorno 2000, 19)

Továbbá, „a társadalmi kategóriák át-, meg átszövik a morálfilozófia kategóriáit.” Vagy az előadássorozat legutolsó mondatában:

bármi, amit ma moralitásnak hívunk, a világrend megszervezésének kérdéseként merül fel ... azt is mondhatnánk, hogy a jó élet keresése a helyes politika keresésével azonos, már ha az ilyen helyes politika egyáltalán a megvalósíthatóság tartományába tartozik napjainkban. (2000, 138, 176)

Ezért logikus, hogy feltegyük a következő kérdést: Az ‘élet’ melyik társadalmi konfigurációjával van dolgunk a ‘Miként legjobb élni az életet?’ kérdésben? Amikor azt kérdezem, mikor élünk legjobban, hogyan éljük jól az életet, nem csupán a jó fogalmára hagyatkozom, hanem arra is, hogy mit jelent élni, és mit jelent az élet. Ahhoz, hogy feltegyem a kérdést, milyen életet éljek, kell, hogy elképzelésem legyen a saját életemről, továbbá az életem olyan valamiként kell, hogy megképződjek számomra, amit vezethetek, ami nem csak vezet engem. Ugyanakkor világos, hogy nem ‘vezethetem’ minden aspektusát annak az élő organizmusnak, ami vagyok, még ha kénytelen vagyok is rákérdezni: Hogyan vezethetném az életem?

Hogyan vezetheti valaki az életét, amikor nem lehetséges az életet alkotó összes életfolyamatot vezetni, amikor az életnek csak bizonyos aspektusait lehet szándékosan, tudatosan vezetni, alakítani, míg másokat nyilvánvalóan nem?

Biopolitika: a megsirathatatlan

Ha tehát a 'Hogyan éljek jó életet?' a moralitás egyik alapvető kérdése, sőt, talán a legalapvetőbb, akkor a moralitás születése pillanatától egybefonódik a biopolitikával. Biopolitikán azokat a hatalmi viszonyokat értem, melyek az életet szervezik, ideértve azokat az erőket is, melyek adott lakosság irányítását szélesebb körű állami és nem állami eszközök részeként, eltérő mértékben teszik ki az emberek életét veszélyeknek, s egyben különféle mércéket állítanak fel magának az élet értékének meghatározására is. Mikor azt kérdezem, hogyan éljem jól az életem, valójában ezekkel a hatalmi viszonyokkal egyezkedem. A moralitás legindividuuálisabbnak hangzó kérdése – Hogyan éljem ezt az életet, ami az enyém? – a következő biopolitikai kérdések sűrítménye: Kinek az élete számít? Kinek az élete nem minősül életnek, kié nem érzékelődik élőként, vagy kiéről eldönthetetlen, hogy élő-e? Az ilyen kérdések arról árulkodnak, hogy nem magától értetődő, hogy minden élő emberi lény magán viselné a szubjektum státuszát, akinek jogai vannak, aki védelemre érdemes, aki szabad, és a politikai közösség tagjának érezheti magát. Ellenkezőleg, az ilyen státuszt politikai eszközökkel kell biztosítani, és amikor megtagadtatik, a megfosztást is nyilvánvalóvá kell tenni. Ahhoz, hogy megérthessük a szubjektum státusz differenciált megoszlását, fel kell tennünk a kérdést: Kinek az élete megsiratható és kié nem? A megsirathatatlan biopolitikai módon történő elrendezése elengedhetetlen a 'Hogyan éljem az életem?' és a 'Hogyan éljem ezt az életem az életünket szervező, rendező jelen életfeltételek között?' kérdések megválaszolásához. A következő kérdés forog kockán: Kinek az élete számít eleve nem-életnek, csak részben életnek, vagy halottnak és nem létezőnek, még mielőtt bármilyen tényleges pusztítás vagy cserbenhagyás kezdetét venné.

Természetesen ez a kérdés különösen akkut bárki számára, aki eleve fölösleges lénynek tudja magát, aki érzelmi és testi valójának szintjén egyaránt azzal szembesül, hogy élete nem érdemesül védelemre, megóvásra, nem minősül értékesnek. Ez olyan valaki, aki zsigereiben érti, nem fogják megsiratni, ha életét elveszíti, akinek ezért a feltételes módú kijelentés, 'Nem siratnának meg,' a jelenben megélt közvetlen élettapasztalat. Ha kiderül, hogy nem számíthatok arra, hogy jut nekem élelem és fedél a fejem fölé, hogy

nem lesz olyan társadalmi háló vagy intézmény, ami felfog, ha aláhullanék, akkor azokhoz tartozom, akiknek az élete megsirathatatlan. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy ne lenne, valaki, aki megsirat, vagy, hogy a megsirathatatlanoknak ne lenne meg a maguk rítusa egymás elsiratására. Nem jelenti, hogy ne siratnának el valahol egy zugban, hogy az elvesztésem nyomtalanul múlna el. De a kitartásnak és ellenállásnak ezek a formái csupán a nyilvánosság tereinek árnyékában történhetnek meg, ahonnan néha felszínre törnek és fellázadnak az életüket a közösség számára értéktelennek minősítő rendszerek ellen. Igen, a megsirathatatlanok néha a fájdalom lázadásának jegyében nyilvános terekben gyűlnek egybe. Ezért van az, hogy oly sok országban nehéz megkülönböztetni a temetést a politikai demonstrációtól.

Vagyis túldimenzionálom az esetet, de megvan rá a jó okom. Azért állítom, hogy valaki nem lesz elsiratva, vagy eleve elsiratásra érdemtelennek van bélyegezve, mert jelenleg egyszerűen nincs olyan támogató struktúra, ami fenntartaná az ilyen életet. Ez pedig azt jelenti, hogy a domináns értékrendszerek szerint ez az élet leértékelődik, támogatásra és védelemre érdemtelennek minősül. A jövőm ennek a támogatásnak a meglététől függ. Tehát, ha nem támogatnak, akkor az életem bizonytalan, sebezhető és, ebben az értelemben, nem érdemes az esetleges sérülésektől vagy a pusztulástól megvédeni, s mint ilyen, elsirathatatlan. Ha csak az elsiratható élet értékes, és értékelhető az idők folyamán, akkor csak az elsiratható élet érdemesül társadalmi és gazdasági támaszra, lakhatásra, egészségi biztosításra, foglalkoztatásra, politikai véleménynyilvánításra, társadalmi elismerésre, és politikai cselekvésre (Handlungsfähigkeit). Az embernek elsirathatónak kell lennie még mielőtt ténylegesen elvész, mielőtt az elhanyagoltság és magárahagyottság kérdése felmerülne. Az embernek abban a tudatban kell tudnia lélnie az életét, hogy ezt az életet, ami én vagyok, meg fogják gyászolni, és ezért minden lépést megtesznek, ami megakadályozhatja ezt a veszteséget.

Hogyan fogalmazódik meg az erkölcsi kérdés abból a megélt életérzésből, hogy az ember élete nem elsiratnivaló, illetve, hogy nélkülözhető, és milyen formát ölt a nyilvános elsiratás iránti igény? Vagyis, miként próbálok meg jó életet élni, ha szóra sem érdemes az életem, vagy, amikor az élet, amit élni szeretnék nélkülözhetőnek minősül, vagy már le is mondtak róla? Ha az élet, amit élek élhetetlen, meglehetősen égető paradoxon áll elő, mivel a kérdés, hogy “Hogyan éljek jó életet?” eleve azt előfeltételezi, hogy van élhető élet, hogy vannak életek, amit élőnek ismernek el, és az enyém egy ezek közül. Továbbá, a kérdés azt is előfeltételezi, hogy létezik az én, akinek hatalmában áll feltenni a kérdést, és hogy a magam számára is létezéssel bírok, ami azt jelenti, hogy jelen való tudok lenni egy

számomra elérhető megjelenési mezőben. Ahhoz, hogy a kérdés megfogalmazható legyen, annak, aki felteszi, képesnek kell lennie arra, hogy végbe vigye, bármi legyen is a kérdésre adott válasz. Ahhoz, hogy a kérdésre olyan válasz szülessen, amit követni tudok, a világnak úgy kell strukturálódnia, hogy gondolataim és cselekedeteim ne csak lehetségesnek, de eredményesnek is bizonyuljanak. Ha azt kell eldöntennem, hogy miként lehet legjobban élni, akkor azt kell hinnem, hogy az életet, amit élni akarok, életként ismerik el, hogy annak állíthatom akkor is, ha általában nem elfogadott, sőt akkor is, amikor nem könnyű kitalálni, hogy vajon van-e társadalmi és gazdasági jóváhagyása az életemnek. Vagyis, ezt az életet, ami az enyém, olyan világ tükrözi vissza nekem, ami különbözőképpen ítéli meg az életek értékét, amiben az én életem is többet vagy kevesebbet ér, mint másoké. Másképpen fogalmazva, ez az élet, ami az enyém, a hatalom és egyenlőség problémáját tükrözi vissza nekem – tágabb értelemben az értékek elosztása igazságosságának és igazságtalanságának a kérdését.

Ha tehát ez a világ – amit ‘rossz életnek’ vagyunk kénytelenek hívni – nem tud engem a magam számára értékes életű élőlénynek visszatükrözni, akkor kritikával kell illetnem azokat a struktúrákat és kategóriákat, amik ezt a megsemmisítést és egyenlőtlenséget kitermelik. Azaz, nem tudom a saját életem létezőnek állítani anélkül, hogy ne illelném kritikával azokat a struktúrákat, melyek megkülönböztető módon értékelik az életet magát. Eme kritika megfogalmazása során az életem egybefonódik azokkal a dolgokkal, melyekről gondolkodom. Az életem ez az élet, amit itt és most élek a testem által kijelölt tér-idő horizontban, de egyúttal ott, kint is van, más életfolyamatok részeként, melyek közül én csak egy vagyok. Továbbá, része azon egyenlőtlen hatalmi viszonyoknak is, melyek eldöntik, kinek az élete számít inkább, és kié kevésbé, kinek az élete szolgál minden élő mintájául, kinek az élete nem-élet a valamennyi élő lény értékét megszabó feltételek szempontjából. Adorno megjegyzi, hogy,

Szilárdan kell tartani magunkat az erkölcsi normákhoz, az önkritikához, a jó és a rossz kérdéséhez, ugyanakkor ahhoz a felismeréshez is, hogy az ilyen önkritikát gyakorló hatalom esendő. (2000, 169)

Ez az ‘én’ lehet, hogy nem ismeri magát annyira, mint ahogyan állítja magáról, és az is könnyen lehet, hogy a létező kategóriák, melyekkel ez az ‘én’ megragadhatja magát, olyan, a gondolkodást megelőző és lehetővé tevő diszkurzus részei, melynek logikáját és következményeit egyikünk sem tudja teljességgel belátni. Mivel pedig az értékeket olyan hatalmi viszonyok definiálják és rendezik el, melyek autoritása megkérdőjelezendő, bizonyos értelemben kötve vagyok. Azon kategóriák révén hozom-e létre magam,

melyek értékesnek tennék életemet, vagy kritikával illetem-e az uralkodó értékrendet?

Noha meg kell, és meg is kérdezem, hogyan éljek jó életet, és ez a vágy fontos, mégis körületekintően kell gondolkodnom erről az életről, ami az enyém, és ami egyben tágabb értelemben társadalmi élet is, ami más élő lényekhez kapcsol engem; révükön kritikai viszonyba kerülök az általam élt, vagy inkább, élni igyekezett élet diszkurzív rendjével és értékeivel. Mi kölcsönzi ennek a rendnek a hatalmat? És mennyiben legitim ez a hatalom? Mivel a kérdésfelvetésnek saját életem a tétje, a biopolitikai rend kritikája élő probléma számomra; és nem csak a jó élet élhetősége a tét, de legalább annyira az életért, egy igazságos világban élhető életért folytatott harc is. Azt, hogy az általam élt élet értékes vagy értéktelen, nem én döntöm el egymagam, mivel a dolgok állása szerint ez az élet egyszerre az enyém is és nem is, és ez az, ami társadalmi s egyben élő lénnyé tesz engem. Az a kérdés tehát, hogy hogyan éljünk jó életet, eleve és elejétől fogva ebben a kétértelműségben és a kritika élő (*lebendig*) gyakorlatában fogant.

Ha önnön értékemet csak mulandóként tudom a világban elfogadtatni, akkor a lehetőségről alkotott fogalmam is mulandó. A jó életet élni erkölcsi imperatívusza és az ebből fakadó kérdések néha roppant kegyetlennek és elképzelhetetlennek tűnnek mindazok számára, akik a reménytelenség közepette élnek. Innen nézve talán könnyebben meg tudjuk érteni az erkölcsösséget magát övező cinizmust: Miért cselekedjek erkölcsösen, vagy miért tegyem fel egyáltalán a 'Miként kell legjobban élni (úgy, hogy akkor talán jó életet élhetek)?' kérdését, ha az életemet eleve nem tekintik életnek, ha az életemet eleve egyfajta halálként kezelik, ha az Orlando Patterson által – a rabszolgaság életkörülményeinek megnevezésére – bevezetett „társadalmi halálnak” nevezett szférához tartozom?

Mivel a neoliberális logika, illetve az egyenlőtlenül eloszló bizonytalanság intézményesüléséből fakadó anyagi kiszolgáltatottság és nincstelenség kortárs formáit nem azonosíthatjuk a rabszolgasággal, fontos, hogy különbséget tegyünk a társadalmi halál különféle módozatai között. Talán nem is tudjuk egyetlen szóval megragadni mindazokat a körülményeket, melyek fennállása esetén az élet élhetetlenné válik. Mégis, a '(lét)bizonytalanság' talán képes megkülönböztetni az 'élhetetlenség' különböző formáit. Például azokat az életeteket, melyek a tisztességes eljáráshoz jutás esélye nélkül vannak bebörtönözve; a háborús övezetekben vagy megszállás alatt élt életeteket, ahol a biztonság és a megmenekülés esélye nélkül vannak emberek erőszaknak és pusztításnak kitéve; az emigrálni kénytelen és határzónákban élőket, akik arra várnak, hogy megnyíljanak a sorompók, megérkezzen az élelem, hogy papírok birtokában élhessenek; a nélkülözhető és feláldozható munkaerőt alkotók életét, akik számára a

kiszámítható élet egyre távolabbinak tűnik, és akiknek naponta megélt tapasztalata a jövő horizontja nélküli élet, akik a jövőtlenséget a gyomrukban és csontjaikban hordozzák, akik próbálnak érezni, de jobban félnek attól, amit átélhetnek. Hogyan lehet azt kérdezni, miként lehet a legjobban élni, olyan valakitől, aki azt érzi, nem áll hatalmában életét irányítani, aki nem lehet biztos abban, hogy élő, aki azért küzd, hogy élőnek érezhesse magát, ugyanakkor retteg is attól az érzéstől, és az élet okozta fájdalomtól? Napjaink kényszerű migrációja közepette tömegek kénytelenek a biztonság bárminő érzete nélkül élni, viaskodni a neoliberalizmus életüket szüntelenül fenyegető eleven érzésével.

Nem azt akarom mondani, hogy a túlélésért folytatott harc megelőzi a moralitást és az erkölcsi kötelezettséget, mert tudjuk, hogy az emberek a szélsőséges fenyegetettség körülményei között is képesek egymás segítségére sietni. A koncentrációs táborokról szóló hihetetlen beszámolókból tudhatjuk ezt. Ilyen például Robert Antelme munkájában az, amikor cigarettát adnak egymásnak azok, akik nem beszélnek egymás nyelvét, de ugyanabban a bebörtönzött helyzetben, a koncentrációs tábor, a KZ veszedelmében találják magukat. Vagy Primo Levi munkájában a másakra figyelés gesztusa: meghallgatni és megőrizni a másik történetének apró részleteit, lehetővé tenni, hogy a történet egy eltagadhatatlan archívum részévé váljék, a veszteség felett érzett megkerülhetetlen gyász örökös lenyomatává. Vagy Charlotte Delbo munkájában az, amikor az ember váratlanul felajánlja a másiknak az utolsó falat kenyerét, amire magának is oly kétségbe esetten szüksége lenne. És ugyanezekben a történetekben mégis ott vannak azok is, akik nem nyújtanak segítő kezet, akik maguknak veszik el a kenyeret, tartogatják a cigarettát, és a másik kifosztásának kínját szenvedik meg szélsőséges nyomor közepette. Vagyis az erkölcsi dilemma nem szűnik meg létezni szélsőséges nyomor és szűkösség körülményei között sem: pontosan az élni akarás és a többiekkel egy bizonyos módon együtt élni akarás között feszülő ellentmondás feszültsége élteti. Az ember a kis, de elengedhetetlenül fontos gesztusok szintjén még mindig „vezeti az életét”, amikor elmeséli vagy meghallgatja a történetet, amikor akármilyen adódó módon elismeri a másik életét és szenvedéseit. A másik nevének pusztá kimondása is az elismerés rendkívüli gesztusa lehet, amikor az ember névtelenné vagy azonosító számmá lett csupán, vagy amikor már meg sem szólítják.

Hannah Arendt fontosnak tartotta, hogy különbséget tegyünk az élni és a jól élni akarás vágya között, pontosabban a jó életet élni akarás vágya között (1981, 168-178). Arendt számára a pusztá túlélés önmagért nem elfogadható cél, mivel nem tekintette az életet eleve jónak. Csak a jó életet érdemes élni. Arendt meglehetősen könnyedséggel oldotta meg ezt a szókratészi dilemmát, de – szerintem legalább is – túl elhamarkodottan.

Nem vagyok biztos benne, hogy esetünkben működne a válasza, de abban sem, hogy működhetett-e valaha is. Arendt számára a test élete jobbra külön kezelendő a tudat életétől. A „The Human Condition”-ben ezért húz éles vonalat a nyilvános és magán élet terei közé. A magán szférát a szükségletek, az anyagi lét újratermelése, a szexuális élet, az élet és halál, valamint a mulékonyság tereként definiálta. Arendt számára egyértelmű, hogy a magán szféra támogatja a tettek és gondolatok jellemezte nyilvános szférát, ugyanakkor szerinte a politika jellemzője a tett kell, legyen, ideértve a beszédettet is. Így a beszédttet lesz a politika döntéshozó és nyilvános terének legfőbb cselekvési formája. A nyilvános térben megjelenők a magán szférából érkeznek, ezért a nyilvános tér léte alapvetően a magán szféra újratermelődéstől és a magán szférából a közsférába vezető akadálytalan átjárás meglététől függ. Azok, akik nem beszéltek a görög nyelvet, akik máshonnan érkeztek, és akik nyelvét a helyiek nem értették, barbárnak minősültek, ami azt jelenti, hogy a nyilvános teret nem gondolták többnyelvűnek, s így nem is számoltak a fordítás kötelezettségével. A sikeres nyelvi megnyilatkozás tehát (a) a maszkulin beszélőt és auktor újratermelő stabil és elzárt magán szféra létének, valamint (b) a politika lényegét alkotó beszédttet számára előírt nyelv meglétének függvénye volt, ami azért lehetett ‘hallható’ és érthető, mert az egynyelvűség normájához igazodott. Következésképp az ért(elvez)hető és sikeres beszédaktusok jellemezte nyilvános térre minduntalan az el nem ismert (női és rabszolga) munka és a többnyelvűség árnyéka vetült. A két kritérium pontosan a rabszolga élethelyzetében találkozott össze – annak a rabszolgának a helyzetében, aki gond nélkül behelyettesíthető volt, akinek politikai státusza a nullával volt egyenlő, s akinek a nyelvét nem tekintették nyelvnek.

Arendt természetesen tisztában volt azzal, hogy a cselekvés fogalmának definiálása nem lehetséges a test fogalma nélkül, s hogy az ellenállásban és a forradalmi harcokban résztvevőknek a testükkel kellett cselekedniük, hogy kivívják jogukat s valami újat hozzanak létre (1968, 41-90). S a test fontos volt a nyelvi cselekvésként értelmezett nyilvános beszéd számára is. A test fontos szerepet kap Arendt születés fogalmában is, ami kapcsolódik a politika és az esztétika fogalmához is. Ugyanakkor az „életet adás” cselekedete és a forradalomban résztvevők cselekedete egymástól eltérő cselekedetformák, melyeket mégis összeköt az a tény, hogy előzmény nélkül való újat hoznak létre. Ha a politikai ellenállás és a születés fájdalommal jár is, mondja Arendt, ez a fájdalom nem ok nélkül való, az újat alkotás célját szolgálja. De mit kezdünk a fájdalomnak azokkal a formáival, amelyek lassan vagy gyorsan, de elpusztítják a dolgozó testét, vagy azokkal, amelyek nem szolgálnak semmilyen gyakorlati célt? Ha politikán kizárólag a jól körülhatárolt nyilvános térben zajló, fizikai vagy nyelvi, cselekvő

magatartást értjük csupán, akkor nem marad más választásunk, mint, hogy politika előtti tapasztalatnak, nem-cselekvésnek nevezzük a „haszontalan szenvedést” és az el nem ismert munkát, mint ami kívül esik a politikum szféráján. Azonban, mivel a politika bármilyen felfogásának reflektálnia kell arra is, hogy milyen hatalmi viszonyok mentén válik el egymástól a politika és a politika előtti, s hogy miként rendelődnek más-más értékek az egyes életfolyamatokhoz a nyilvánosság és a magán szféra tereinek megkülönböztetése következtében, el kell utasítanunk Arendt definícióját, ha mégoly értékesnek tartjuk is. Pontosabban, a test és a tudat életét megkülönböztető felfogásából másfajta testpolitika irányába kell elindulnunk. Végére is, Arendt nem a karteziánus értelemben különbözteti meg a testet és a tudatot. A megtestesült gondolatnak és cselekedetnek csak azokat a formáit ismeri el, melyek valami újat hoznak létre, ahol a cselekvés hatékony performanciának minősül.

A performatív cselekvés nem redukálható pusztán technikai alkalmazásokra, és megkülönböztetendő a tapasztalat passzív és átmeneti formáitól is. Ezért, amikor és ahol szenvedés és mulandóság van jelen, azt cselekvő és gondolkodó létté kell átalakítani. Az ilyen cselekedet és gondolat performatív kell, legyen, a szó illokúciós tett értelmében, meg kell feleljen az esztétikai értékítélet logikájának, és valami újat kell a világba hoznia. Ez azt jelenti, hogy a pusztán túlélésért, az élet anyagi feltételeinek megteremtéséért és az alapvető szükségletek kielégítésért küzdő test még nem a ‘politikai’ test. A magántér elengedhetetlen, mivel a politikai test csak akkor tud a nyilvános térben megjelenni, cselekedni és gondolkodni, ha jól táplált, gondját viselik, ha számtalan pre-politikai aktor segíti, akik cselekedetei nem politikaiak. Ha a politikai aktor nem létezik a nélkül, hogy ne számíthatna a magánszféra őt támogató működésére, akkor a nyilvános térként definiált politikum alapjaiban függ a magánszférától. Ez pedig azt jelenti, hogy a magánszféra nem ellentéte a nyilvános térnek, hanem annak meghatározó eleme. A jóltartott test szólal meg nyilvánosan, az a test, ami az éjszakát a magánszféra oltalmában és szereplőinek társaságában töltötte, ami mindig csak ezt követően jelenik meg, hogy nyilvánosan cselekedjék. A magánszféra a nyilvános cselekedet háttere. De ezért mindjárt pre-politikainak is kell gondolnunk? Számít az, például, ha a háttér leárnyékolta tereiben, ahol a nők, a gyerekek, az idősek és a rabszolgák élnek, egyenlőség, méltóság, és erőszakmentesség honol? Ha az egyenlőtlenség tere egy másik tér egyenlőségének igazolása és biztosítása érdekében megengedett, akkor kell, hogy legyen egy olyan politika, ami megnevezi és leleplezi ezt az ellentmondást és a működését biztosító megengedés mechanizmusait. Ha elfogadjuk Arendt nyilvánosság és magánszféra distinkcióját, ennek a megengedésnek a legitimizálását kockáztatjuk.

Mi a tétje tehát annak, amikor újragondoljuk Arendt nyilvános és magánszféra distinkcióját, melyet a görög poliszra vezet vissza? A görög poliszban az autonóm (gondolkodó és cselekvő) szubjektum léte a függőség megengedésén nyugszik, ami azonnal felveti kérdést: Ugyan miféle 'autonómiával' bírhat az ilyen gondolkodás és cselekvés? Ha elfogadjuk az Arendt javasolta nyilvános-/magánszféra distinkciót, közvetve azt is elfogadjuk, hogy a politika létének előfeltétele a függőség megengedése, ahelyett, hogy a megengedés mechanizmusait tennénk meg vizsgálódásunk tárgyává. Ennek a hallgatólagos függőségnek a kritikája lehet az a pont, ami megnyitja az utat a testpolitika másfajta elgondolása felé, ami az ember függőségének és kölcsönös függőségének a megértésével kezdődik, ami rávilágít a veszélyeztetettség és a performativitás kapcsolatára.

Valóban, mi lenne, ha a függőség viszonyával és a működését fenntartó normákkal kezdenénk a vizsgálódást? Mit változtatna ez a kiindulási pont a politikáról, továbbá a performativitás politikumban játszott szerepéről vallott felfogásunkon? El tudjuk-e választani a testi élet aktív és ágensi performatív beszéd adta dimenzióját az élet többi dimenziójától, mint amilyen a függőség és a sebezhetőség, azaz az élő test azon létezés módjaitól, melyek csak nehezen és nem teljes mértékben alakíthatók egyértelmű tettekké? Ez nem csak azzal járna, hogy fel kell adnunk a nyelvnek az embert a nem-ember állatoktól megkülönböztető felfogását, de el kell fogadjuk a beszéd nem szándékos és nem tudatos jellegét is. Ahogy Wittgenstein megjegyezte, néha beszélünk, szavakat mondunk, de csak utólag jövünk rá az értelmükre. A megszólalás nem a szándékkal kezdődik, noha bizonyosan létrejön a beszéd folyamán valami, amit az intenció névvel illethetünk. Mi több, az emberállat performatív aktusai olyan gesztusok, testtartás, mozgás, hangok, képek, és különféle kifejező eszközök útján is végbemegy, melyeket nem redukálhatunk a nyilvános politikai beszédre. A beszédelfogás republikánus eszménye a parlamenti demokrácia szélesebb körű felfogásának kell, átadja a helyét. Az, amikor összegyűlünk az utcán, és énekelünk vagy ütemesen kiabálunk, vagy éppen némán demonstrálunk, része lehet és része is a politika performatív dimenziójának. Következésképp a beszéd a testi megnyilvánulások egyik formája lesz csupán. Azaz a testek igenis cselekszenek, mikor beszélnek, de a beszéd nem az egyetlen módja a testek cselekvésének – és semmi esetre sem az egyetlen politikai megnyilvánulása. Amikor a politikai demonstrációk és megmozdulások a támogatás különböző formáinak elmaradása elleni tiltakozást tűzik célul maguk elé (az éhezés, hajléktalanság, bizonytalan vagy kifizetetlen foglalkoztatás ellen tiltakoznak), akkor mindaz, amit korábban a politika háttérének gondoltunk, a politika explicit tárgyává lép elő. Amikor az emberek azért gyűlnek egybe, hogy a veszélyeztetettség formái ellen tiltakozzanak, akkor performatív

módon cselekszenek, megtestesült formát adnak az arendti koncentrált cselekvés ideájának. De az ilyen pillanatokban a politika performativitása a veszélyeztetettség közegében és a veszélyeztetettséggel való politikai szembenállásból születik. Amikor a gazdaság- és társadalompolitika cserbenhagyja az embereket, akkor valójában életeket minősítenek támogatásra érdemtelennek. Napjaink performatív politikája az ilyen döntésekkel szemben és helyett állítja az élőlények egymásra utaltságát, illetve az erkölcsi és politikai felelősséget, ami az olyan helyzetek nyomán áll elő, mikor egy politikai intézkedés megfoszt, vagy megfosztani akar adott populációt az élhető élettől. Az ilyen intézkedések értékválasztások és értékítéletek is egyben egy olyan biopolitikai rendszerben, ami az ilyen populációk leértékelésével fenyeget.

Ez a distinkció egy további kérdést vet fel: Csak emberi testekről van szó? És beszélhetünk-e egyáltalán a testekről anélkül, hogy ne beszéljünk a környezetről, a gépekről, a komplex társadalmi összefüggésszisztemekről, melyekre a testek támaszkodnak, melyek a testek létének és túlélésének feltételei? Végezetül, ha meg is értjük és elősoroljuk a test létfeltételeit, csak ezeknek a létfeltételeknek a biztosításáért folyik a harc? Mint láthattuk, Arendt ellene volt az ilyen felfogásnak. Vagy azért is harcolunk, hogy a testek éljenek, hogy az életek élhetőek legyenek? Remélem, az eddigiekben sikeresen érveltem a mellett, hogy nem lehetséges a jó életért, az élhető életért úgy harcolni, hogy egyúttal ne teljesítenénk azokat a feltételeket is, melyek lehetővé teszik, hogy a test életben maradjon. Szükség van arra, hogy követeljük, a testek megkapják mindazt, ami az életben maradásukhoz elengedhetetlen, mert az életben maradás minden további követelésünk előfeltétele. És mégis, ez a követelés önmagában elégtelennek bizonyul, mert éppen azért maradunk életben, hogy éljünk, és az élet, ahhoz, hogy élhető legyen, bármennyire is az életben maradáson múlik, több kell, legyen a puszta életben maradásnál (ld. Butler 2009, 1-32). Az ember életben maradhat anélkül, hogy élhető legyen az élete. Bizonyos esetekben aligha érdemes csak ezért életben maradni. Vagyis a legáltalánosabb követelés az kell, legyen, hogy élhető életünk legyen – élhető életet kell követelni.

Hogyan gondolkodjunk most már az élhető életről anélkül, hogy az élhető élet egyetlen vagy uniformizált ideálját fogalmaznánk meg? Ez, véleményem szerint nem annak a kérdése, hogy valójában mi minősül emberinek, vagy minek kellene lennie, mivel egyértelműen megfogalmazódott az is, hogy az emberek állatok is, és hogy a testi létezésül olyan ellátórendszerektől függ, melyek egyszerre emberi és nem emberi természetűek. Bizonyos értelemben tehát Donna Haraway-ra hivatkozom, mikor arra hívom fel a figyelmet, hogy tartsuk szem előtt a testi élet komplex kapcsolatrendszeit, s hogy nincs szükségünk újabb ‘ember’ fogalomra.

Arra van szükségünk, hogy megértsük és újragondoljuk a viszonyok komplex rendszerét, ami nélkül egyáltalán nem létezhetnénk.²

Természetesen vannak olyan helyzetek, melyekben az általam jelzett kölcsönös függőség és viszonyrendszer elviselhetetlennek tűnik. Amikor a dolgozó olyan tulajdonostól függ, aki kizsákmányolja őt, akkor az egyén függősége az egyén kizsákmányolhatóságával azonos. Mondhatnánk erre, hogy az embernek meg kell szüntetnie mindenféle függőséget, mert a függőség társadalmi formája a kizsákmányolás. Mégis, helytelen lenne a függőség kizsákmányolás közegében létrejött esetleges formáját egybemosni a függőség végső vagy szükséges jelentésével. Noha a függőség mindig valamilyen társadalmi formában jelenik meg, mindvégig megmarad olyan formának, ami átalakulhat és át is alakul más formákká, következésképp egyikre sem redukálható. Ezért a következőt állítom: egyetlen emberi lény sem létezhet vagy maradhat életben a nélkül, hogy ne függene valamilyen fenntartó környezeten, társadalmi viszonyrendszeren és a kölcsönös függőség valamilyen formáját előfeltételező gazdasági struktúrán. Valóban, a függőség sebezhetőséggel jár, és ez gyakran létünket fenyegető, pusztító erőviszonyoktól való sebezhetőséget jelent. De ez akkor sem jelenti azt, hogy a jogalkotás eszközével megakadályozhatnánk a függőséget vagy a társadalmi sebezhetőség különféle formáit. Valójában meg sem érthetnénk, miért olyan nehéz jó életet élni rossz élethelyzetben, ha immunisak lennénk azokkal az erőkkal szemben, melyek kihasználják vagy manipulálják élet iránti vágyunkat. Mert vágyunk az életre, a jó életre, olyan társadalmi körülmények között, olyan biopolitikai rendszerekben is, melyek eldobhatónak, mellőzhetőnek tartja, vagy ami ennél is rosszabb, megtagadja az életünket. Ha nem létezhetünk az élet társadalmi formákba rendezettségén kívül, és ha az egyedül elérhető formák az életlehetőségeink ellen dolgoznak, akkor erősen korlátozottak a lehetőségeink, ha nem lehetetlenek!

Vagy még másként fogalmazva, mi, mint testek, sebezhetőek vagyunk másokkal és az intézményekkel szemben, és ez a sebezhetőség alkotja a testek fennmaradását biztosító társadalmi létünk egyik aspektusát. Az én és a te sebezhetőséged az egyenlőség és egyenlőtlenség tágabb politikai problematikájának közegébe helyez bennünket, minthogy a sebezhetőség elgondolható és megtagadható (pszichológiai kategóriák), de kihasználni és manipulálni is lehet (társadalmi és gazdasági kategóriák) a társadalmi egyenlőtlenség különböző formáinak naturalizálása során. Ezt jelenti a sebezhetőség egyenlőtlen elosztása.

Normatív célom azonban nem pusztán a sebezhetőség egyenlő megosztására való felhívásban áll, mert sok függ attól, hogy a sebezhetőség

² Lásd Donna Haraway komplex kapcsolódási rendszerekről vallott nézeteit a *Simians, Cyborgs, and Women* (1991) és a *The Companion Species Manifesto* (2003) kötetekben.

adott társadalmi formája maga élehető-e. Röviden, nem akarhatjuk, hogy mindenki egyformán élehetetlen életet éljen. Noha az egyenlőség szükséges cél, de nem elégséges, ha nem tudjuk azt is megmondani, miként lehet a lehető legjobban megállapítani, hogy az elosztandó sérülékenység formája igazságos-e. Egyrészt azt állítom, hogy a függőség elutasítása, pontosabban megvalósulása konkrét társadalmi formájának az elutasítása abba az irányba hat, hogy megkülönböztessük azokat, akik függésben vannak, és azokat, akik nem. De ez a különbségtétel az egyenlőtlenség malmára hajtja a vizet, a paternalizmus különféle formáit támasztja alá, illetve esszencialista kategóriákban láttatja azokat, akik segítségre szorulnak. Másrészt azt állítom, hogy csakis a testi függőségen, a létbizonytalanság feltételein, és a performativitáson alapuló 'kölsönös függőség' fogalom révén gondolható el egy olyan társadalmi és politikai világ, ami az élehető élet nevében kívánja legyőzni a létbizonytalanságot.

Ellenállás

Véleményem szerint a test politikai jellegének egyik aspektusa a sebezhetőség, ahol természetesen a test emberi test, de ember-állatként ('human animal') értendő. Vagyis, az egymásnak kitett sebezhetőség, még ha kölcsönös sebezhetőségként is gondoljuk el, társadalmi viszonyaink pre-kontraktuális dimenzióját jelzi. Ez azt is jelenti, hogy a sebezhetőség egy bizonyos szinten legyőzi azt az instrumentális gondolkodást, amely értelmében csak akkor védem a Te sebezhetőséged, ha Te is véded az enyémet (ez utóbbi esetben a politika pusztá kereskedésre, a véletlen kalkulációjára zúlik csupán). A sebezhetőség a társadalmi létezés és a politika egyik olyan dimenziója, amit élehetetlen társadalmi szerződéssel behatárolni, s aminek a tagadása vagy manipulálhatósága a politika egymástól függő társadalmi feltételeinek irányítására vagy elpusztítására tett kísérlet. Mint Jay Bernstein világosan leszögezte, a sebezhetőség több pusztá sérülésnél. A megtörténteke adott valamennyi reakció a sérülékenység következménye és függvénye, legyen az a még el nem mondott történelmet pótolandó válasz, vagy a másik test által elszenvedettteke adott reakció, jóval az adott test elpusztulását követően is akár. Ugyan ezek az empátia megnyilvánulási módjai, de inkább azt szeretném hangsúlyozni (Deleuze Spinozától vett fogalma segítségével, ld. Deleuze 1990, 217-289), hogy a testek cselekedeteinek egyik eleme az, hogy megnyílnak egy másik testre, vagy testekre, s ezért a test nem önmagában való zárt entitás. Bizonyos értelemben a testek mindig önmagukon kívül vannak, környezetüket kutatják, navigálják, érzékeik meghosszabbításai, érzékeik uralma alá is

rendeltek akár. Ha elveszhetünk egy másikban, vagy ha látási, hallási, mozgási, tapintási, és szaglási érzékeink önmagunkon túlra visznek, az azért lehetséges, mert a test nem marad önmaga terén belül, és mert ez a fajta megfosztottság általánosságban jellemzi a testérzetet. Ha a megfosztottság elengedhetetlen alkotóeleme annak, hogy mit jelent élni és fennmaradni, milyen következményekkel jár ez a politika fogalmára magára?

Ha már most visszatérünk eredeti kérdésünkhöz, vagyis, a 'Miként lehetséges jó életet élni rossz életkörülmények között?' kérdéséhez, akkor a nélkül gondolhatjuk azt újra a társadalmi és politikai feltételek függvényében, hogy azok kizárnák a kérdés erkölcsi fontosságát. Lehetséges, hogy a jó életet élni kérdése egyszerre függ az ehhez szükséges hatalom birtoklásától és annak tudatától, hogy van életünk, hogy élünk, vagy, annak a tudatától, hogy életben vagyunk.

Mindig megvan annak a veszélye, hogy cinikus választ kapunk a kérdésre, hogy épp abban állna a válasz, hogy felejtjük el a moralitást és annak individualizmusát, és szenteljük magunkat a társadalmi igazságosságért folytatott harcnak. Ezen az úton haladva könnyen arra a következtetésre juthatunk, hogy az erkölcsnek át kell adnia a helyét a legtágabb értelemben vett politikának, vagyis egy univerzálisan igazolható igazságosság és egyenlőség eszménynek. Természetesen ezen a ponton sem hagy nyugodni a makacs kérdés, nevezetesen, hogy még mindig itt van az az 'én', aki egyezkedik és cselekszik egy szélesebb körű politikai és társadalmi mozgalomban. Annyiban, amennyiben ez a mozgalom el kívánja mozdítani, vagy fel kívánja számolni ezt az 'én-t' és 'életének' problémáját, akkor a megsemmisítés egy újabb formájával találjuk szembe magunkat, a közös normába való feloldódásával, ami az élő 'én' elpusztításával egyenlő. Nem engedhetjük meg, hogy a hogyan élhetjük legjobban ezt az életet kérdése, vagy a hogyan élünk jó életet ennek az 'én'-nek és ennek az 'élet'-nek az elpusztításához vezessen. Vagy ha mégis, akkor a kérdésre adott válasz a kérdést magát semmisíti meg. És noha nem hiszem, hogy az erkölcs kérdése feltehető lenne a társadalmi és gazdasági kontextuson kívül, valamilyen, a 'ki számít az élet szubjektumának, élő szubjektumnak' kérdésre vonatkozó valamiféle előfeltételezés nélkül, mégsem hiszem, hogy a hogyan lehet legjobban élni az életet kérdésre helyes válasz születhetne ennek a szubjektumnak az elpusztítása révén.

De ha visszatérünk ahhoz az állításhoz, mi szerint nem lehetséges jó életet élni rossz élet közepette, azt látjuk, hogy az 'élet' szó kétszer fordul elő és ez nem pusztán véletlen. Amikor azt kérdezem, hogyan éljek jó életet, akkor az 'élet' olyan fogalmát használom, ami attól függetlenül is jó, hogy én magam azt élem-e vagy sem. És mégis, én vagyok az, akinek tudnia kell a választ, és ebben az értelemben az mégis az én életem. Vagyis, az erkölcsiség

szempontjából az élet (fogalma) eleve megkettőződik. Mire a mondat második feléhez érek, és azt akarom tudni, hogyan éljek jó életet rossz élet közepette, az életnek a gazdaság és a társadalom által szervezett formájával találom szemben magam. A társadalmilag és gazdaságilag szervezett élet az, ami ‘rossz’, pontosan azért, mert nem teszi lehetővé az élhető életet, mert az élhetőség egyenlőtlenül oszlik meg. Az ember akár a rossz élet közepette is szeretne jó életet élni, megpróbálja a tőle telhető legjobbat megvalósítani, függetlenül az adott társadalmi és gazdasági egyenlőtlenségektől, de ez nem könnyű. Végso soron ez az élet, amit itt és most élek, és nem valami másik élet, a tágabb társadalmi környezet része, és ha nem kapcsolódna az élet tágabb viszonyrendszereihez, valójában nem is tudnék élni. Vagyis az életem olyan élettől függ, ami nem az enyém, nem egyszerűen a Másik életétől, hanem ettől a tágabb értelemben vett élettől, amibe beletartozik az organikus élet, az élő és fenntartó környezet, a kölcsönös függőséget fenntartó társadalmi kapcsolatrendszerek. Ezek alkotják azt, aki vagyok, ami azt jelenti, hogy átengedem az én sajátosan humán életem egy részét azért, hogy élhessek, azért, hogy emberi lény lehessenek egyáltalán.

A hogyan éljek jó életet rossz élet közepette kérdésben indirekt módon az a gondolat is benne van, hogy azért gondolkodhatunk arról, mit jelentene a jó élet, hogy többé nem gondolhatjuk el az individuum jó élete szempontjából csupán. Ha két ilyen ‘élet’ létezik – az én életem és a társadalom adott formája értelemben vett jó élet –, akkor az egyik élete magában foglalja a másik életét. Ez azt jelenti, hogy amikor társadalmi életről beszélünk, akkor arra utalunk, hogy a társadalmi miként keresztezi az egyénit, hogy miként jön létre az individualitás társadalmi formája. Ugyanakkor, az individuum, bármekkora ön-reflexivitással bír is, mindig valamilyen közvetítő forma, valamilyen médium által utal magára. Mint ilyen, önmagát felismerő nyelve máshonnan érkezik. A társadalmi közeg alakítja és közvetíti ezt az önmagamra ismerési gesztust. Mint azt Hegeltől tudjuk, a magára, az életére ismerő ‘én’ magát egyúttal mindig egy másik életként is felismeri. Azért bizonytalan az ‘én’ és a ‘te’ jelentése, mert mindegyik egyszerre több és másfajta egymásrataltsági rendszerbe van beágyazódva, amit Hegel ‘Sittlichkeiten’ nevez. Ez azt jelenti, hogy noha felismerem önmagam, de az általam előadott felismerés aktusa közben számos társadalmi normát vagyok kénytelen értelmezni, s bármire is jussak ezen közben, az sohasem tőlem származik, minthogy nélkülük én magam sem vagyok elgondolható.

Adorno *Problems of Moral Philosophy* munkája, ami a hogyan éljek jó életet a rossz élet közepette erkölcsi kérdéseként indul, abban az állításban kulminál, hogy a rossz étellel szemben tanúsított ellenállás nélkül nem lehetséges jó élet élni. Ezt írja:

az élet maga annyira deformálódott és eltorzult, hogy senki sem képes benne jó életet élni, hogy beteljesíthesse emberi küldetését. Megkockáztatom, a világ mai állása mellett az integritás és tisztesség legegyszerűbb követelménye is tiltakozásra kell, hogy késztesen szinte mindenkit. (2000, 167)

Érdekes, hogy ezen a ponton Adorno, szinte elhamarkodottan, arra a következtetésre jut, amit itt megfogalmaz. Nem biztos abban, hogy a megfogalmazása pontos, de akkor is kimondja. Felülírja ugyan hezitálását, de annak mégis nyoma marad az oldalon. Lehet ennyire leegyszerűsíteni a kérdést, az erkölcsös élet élésének követelménye a tiltakozáshoz kell, mindenképpen, hogy vezessen a jelen körülmények között? Lehetséges az ellenállást a tiltakozásra redukálni? Vagy, arról van inkább szó, hogy Adorno számára a tiltakozás az a társadalmi forma, amit a jó élet itt és most megkövetel? Ugyanez a spekulatív jelleg dominál, mikor később ezt írja:

Az egyetlen dolog, amit talán mondhatunk, hogy a jó élet ma a leghaladóbb gondolkodók által kritikával illetett és elemzett rossz élet [falsches] formáival szemben tanúsított ellenállásból áll. (2000, 167-168)

A német eredetiben Adorno „hamis” életről beszél, és ezt fordítja Livingstone az angol kiadásban „bad life”-ra (rossz életre) – természetesen a különbség nagyon fontos, mivel az erkölcs szempontjából a jó élet minősülhet az igaz életnek, de a kettő közötti összefüggés nincs kifejtve. Mi több, úgy tűnik, ezen a ponton Adorno azokhoz a kiváltságosokhoz sorolja magát, akik a progressziót képviselik, és képesek a fennállóval szemben szükséges kritikai gondolkodásra. Különösen árulkodó, hogy a mondatban ez a kritikai magatartás az „ellenállás” szinonimája lesz. És mégis, akárcsak az előző idézet esetében, itt is kétségeink támadhatnak. A tömegek megmozdulásait és küzdelmeit a tiltakozás és az ellenállás is jellemzi, mégis, ebben a mondatban csak néhány ember kritikai képességéhez rendelődnek hozzá. Adorno itt elbizonytalanodik. Miközben pontosítani igyekszik korábbi spekulatív megállapításait, némileg eltérő állítást tesz a reflexivitásról:

Ez az ellenállás azzal szemben, amivé a világ tett bennünket, egyáltalán nem azt jelenti, hogy pusztán szembeszállnánk vele, mint rajtunk kívül állóval, azon az alapon, hogy teljesen feljogosítva lennénk ellenállni neki.... Saját ellenállási forrásainkat is be kell vetnünk, hogy szembeszegüljünk azon részünkkel, ami arra csábítana, hogy mi is része legyünk. (2000, 168)

Azt mondhatjuk, talán, hogy ezeken a pontokon Adorno a populáris ellenállás gondolatát zárja ki, a kritikának azon formáit, melyek az utcákon, mint testek tömege jelenik meg, hogy hangot adjanak a korabeli politikai

rezsimmel való szembenállásuknak. De az ellenállás ugyanakkor a ‘nemet mondás’ magatartása is, az ének azzal a részével szemben, aki együtt akar haladni (‘mitzuspíelen’) a fennálló rendszerrel. Van tehát az ellenállás. Mint a kritikai attitűd egy formája, amit csak a kiválasztottak tudnak megvalósítani, és van az ellenállás az ének azzal a részével szemben, ami csatlakozni akar ahhoz, ami rossz, a megalkuvással szemben fellépő belső ellenőrzés. Ezek az állítások oly módon határolják be az ellenállás fogalmát, melyeket én magam már nem tudnék elfogadni. Számomra mindkét állítás további kérdéseket vet fel: Az ének melyik részét utasítom el, illetve melyik részét ruházza fel hatalommal az ellenállás? Ha énemnek azt a részét utasítom el, ami megalkuszik a rossz étellel, akkor tisztává tettem magam? Megváltoztattam ezzel annak a társadalomnak a struktúráját, amitől távol tartom magam, vagy csupán izoláltam magam? Csatlakoztam-e mások ellenállási mozgalmához, a társadalmi átalakulásért vívott harcukhoz?

Ezek a kérdések természetesen jó ideje megfogalmazódtak már Adorno nézeteivel kapcsolatban. Emlékszem, amikor 1979-ben egy heidelbergi utcai demonstráción baloldali csoportok éppen Adorno korlátozott ‘tiltakozás’ fogalma ellen tiltakoztak! Nekem, és talán többek számára is, ma ismét mintha az lenne a kérdés, hogy az ellenállás mennyiben több adott életforma pusztá elutasításnál, annál a pozíciónál, ami végső soron a szolidaritás kárára elvonatkoztatja az erkölcsöt a politikától, a roppant okos és erkölcsileg tiszta kritikus modelljét állítva csupán követendő példaként. Ha az ellenállásnak az a dolga, hogy megvalósítsa a demokrácia elveit, melyekért síkra száll, akkor az ellenállásnak plurálisnak és megtestesültnek kell lennie. Azt is jelenti, hogy az elsíráthatatlanok egybegyűlnek a nyilvánosság tereiben, jelezve létezésüket és követelésüket az élhető életért, egyszerűen, hogy éljenek a haláluk előtt.

Valóban, ha az ellenállás új életformát van hivatva létrehozni, egy élhetőbb életet, ami ellenzi az anyagilag bizonytalan élet egyenlőtlen megoszlását, akkor az ellenállás aktusai egyszerre mondanak igent az élet bizonyos formáira és nemet másokra. Ennek érdekében újra kell gondolnunk Arendt koncentrált cselekvés fogalmának performatív következményeit. De véleményem szerint ezt, az ellenállást jellemző koncentrált cselekvést van, amikor a beszéd tettben, van, amikor a heroikus küzdelemben találjuk meg, de van, amikor a test-gesztusoknak azoknak a formáiban (elutasítás, elhallgatás, mozdulat, a megmozdulás megtagadása), melyek az egyenlőség demokratikus elveit és az egymásra utaltság gazdasági elveit a radikálisabban demokratikus és alapjaiban még egymásra utaltabb új életformára felhívó tetteikben magukban viszik véghez. A társadalmi mozgalmak maguk is társadalmi alakulatok, s amikor egy új mozgalom új életformára hív fel, az élhető élet egy formájára, akkor saját magának azokat az elveket kell

megélnie, amiket megvalósítani szeretne. Ez azt jelenti, hogy amikor az ilyen mozgalom sikeres, akkor ezekben a mozgalmakban megvalósul a radikális demokrácia elve, s egyedül ezek artikulálhatják, mit jelenthet jó életet élni a szónak az élhető élet értelmében. Azt próbáltam bizonyítani, hogy napjainkban az anyagi bizonytalanság az a társadalmi kondíció, ami ellen számtalan társadalmi mozgalom küzd. Ezek a mozgalmak nem az egymásra utaltságot, sőt, a sebezhetőséget sem akarják legyőzni a bizonytalanság ellen folytatott harcukban. Inkább azokat a feltételeket igyekeznek megteremteni, amelyek mellett a sebezhetőség és kölcsönös függőség élhetővé lesz. Ez olyan politikai cselekvés, ami testekben artikulálódik és plurális, ami a testi túlélés feltételeire irányítja a kritikai figyelmet, illetve a radikális demokrácia keretei között létező szívósságra és lendületre. Ha jó életet akarok élni, az másokkal együtt élt élet lesz, ami nem élet azok nélkül a többiek nélkül. Nem veszítem el ezt az ént, aki vagyok. Bárki is vagyok most, a másokhoz való kötelekeim át fognak alakítani, mert a másoktól való függésem és a megbízhatóságom elengedhetetlen feltételei annak, hogy éljek, s hogy jó életet éljek. Közös sorsunk, a létbizonytalanság nem más, mint egyenlőségünk és kölcsönös kötelezettségeink egyik lehetséges alapja, hogy közösen létrehozzuk az élhető élet feltételeit. Miközben engedelmeskedünk az egymásra utaltságunknak, egyúttal eleget teszünk azoknak az alapvető elveknek is, melyek az általunk 'jó élet'-nek nevezett életforma társadalmi és demokratikus feltételeit adják. Ezek a demokratikus élet kritikus előfeltételei abban az értelemben, hogy a most zajló krízis részei, de azért is, mert a gondolkodásnak és a cselekvésnek olyan formáját képezik, melyek napjaink sürgető kihívásaira reagálnak.

Köszönöm Önöknek a megtiszteltetést és az időt, amit rám szenteltek ma este, hogy megoszthassam Önökkel néhány gondolatomat.

Fordította Barát Erzsébet (Szegedi Tudományegyetem)

Irodalomjegyzék:

- Adorno, Theodor W. 1974. *Minima Moralia: Reflections on a Damaged Life*. Transl. E.F.N. Jephcott. London: New Left Books.
- Adorno, Theodor W. 2000. *Problems of Moral Philosophy*. Transl. Rodenz Livingstone. Cambridge: Polity Press.
- Arendt, Hannah. 1981. „The Answer of Socrates.” In *The Life of the Mind*, vol.1. Harcourt, 168-78.

- Arendt, Hannah. 1968. „The Concept of History: Ancient and Modern.” In *Between Past and the Future: Eight Exercises in Political Thought*. Harmondsworth: Penguin, 41-90.
- Butler, Judith. 2009. „Introduction: Precarious Life, Grievable Life” In *Frames of War: When is Life Grievable?* London: Verso, 1-32.
- Haraway, Donna. 1991. *Simians, Cyborgs, and Women*. New York – London: Routledge.
- Haraway, Donna. 2003. *The Companion Species Manifesto*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Deleuze, Gilles. 1990. „What Can a Body Do?” In *Expressionism in Philosophy: Spinoza*. Transl. Martin Joughin. New York: Zone, 217-289.

Carolin Emcke

A változó vágyról¹

„Én a nőket kívánom.” Ez lenne az én mondatom. Alany, tárgy, állítmány. Ez helyes. Ebben a mondatban a „kívánni” az a valami, amit teszek. „A nőket kívánom” azt jelenti: szívesen szeretek bele nőbe, szeretek felizgatni egy nőt, megérinteni, megszagolni, megízlelni, magamhoz venni, kézbe, szájba, a testembe és a testemmel.

Ez nem a teljes igazság. A vágyódásnak nemcsak hozzám van köze, hanem kettőnkből keletkezik, egymással, egymás által, egymásban. A vágyódás olyasvalami is, ami velem történik, mert megragad és elvisz. Azt is szeretem, ha egy nő felizgat, hagyni, hogy megérintsen, magához vegyen, szeretek menni egy nőhöz.

„A nőket kívánom.” Belülről nézve rendben van. Szexuális praktikák, a szeretés formái, a gyönyör fajtái, amikre gondolok, amikor azt mondom: „A nőket kívánom.” Kívülről nézve kevésbé egyszerű. Kívülről nézve homoszexuális vagyok. A nyilvános diskurzusban, ha el kell helyezni ezt a vágyódást, akkor „leszbikus” vagyok, „buzi”, „egy lesbikus”, és akkor ez már egy főnév. Eltekintve attól, hogy én magamat soha nem határoznám meg így, a vágyódásom egyszerre csak nem cselekvés többé, nem eleven, dinamikus, változó. Ahogyan vágyakozom, az ilyen formában egy identitás.

A kulturális, vallási, etnikai, szexuális identitásról való beszéd olyannyira magától értetődő lett, hogy magyarázkodnia kell annak, aki ezeknek a kategóriáknak az eleve adottságát megkérdőjelezi, aki objektív tartalmukat kétségbe vonja, aki számára ennek az identitásnak és különbségnek a hozzárendelése szorongó érzést okoz. Toleránsnak minősül ezekben a kategóriákban gondolkodni, a „másságot” elismerni. Liberálisnak minősül, ha egy talkshow-ba egy „igazi buzit” vagy egy „hiteles muszlimot”



Carolin Emcke (Fotó: Andreas Labes)

¹ A szerző a *Wie wir begehren* [*Ahogy vágyakozunk*] (Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 2012) c. könyvéhez írt tanulmánya. Forrás: Carolin Emcke: „*So. Und nicht anders.*” Eredetileg 2012. március 15. jelent meg *ZEITmagazin* 12. számában.

vagy egy „zsidót” is meghívnak, akkor is, ha többnyire csak az „Al-Kaidáról” és az „Ehrenmordról” (családi becsületet mentő gyilkosság), „Izraelről” és a „Holocaustról” vagy éppen csak a „szexről” szabad beszélniük, mintha egy ateista nem tudná elmagyarázni egy hívő muszlim pozícióját, egy nemzsidó német nem tudná megvédeni Izrael létjogát, vagy mintha egy heteroszexuális nem tudná követelni a homoszexuálisok örökbefogadási jogát. Hosszú és politikailag fontos volt a harc a láthatóságért és reprezentációért, de a reprezentációnak ebben a fajtájában van valami elidegenítő is.



Carolin Emcke (Fotó: Andreas Labes)

Mit jelent az, hogy „igazi”? Mennyire „igazi homoszexuális” vagyok én? Mennyire „hiteles”? Lehetek én is „tipikusabb”, mint mások? „Igazibb”? „Kevésbé homoszexuális”? Miből állapítják meg ezeket? A rúzsból? A szexből? Mennyire kell hasonlónak lenniük azoknak, akiket kollektív identitásokként ragadnak meg? Az Eurovíziós Dalfesztivált kell nézmem és a hétvégeimet építőipari áruházakban tölteni? Mennyire kell „másabbnak” lennünk másoknál? Mennyire ódivatú vagy posztmodern vagy egyszerre mindkettő az, akinek ezek az esszencialista töltetű etikák kísértetiesnek tűnnek?

Ennek a szorongó érzésnek semmi köze a szégyenhez. Nem szégyellem, hogy barátnőm van, hogy úgy szeretek, ahogy szeretek, és úgy vágyódom, ahogy vágyódom. Gyönyört okoz nekem és olyan boldoggá tesz, amilyenben soha nem gondoltam, hogy részem lesz valaha. Nem szeretnék

másképp szeretni és másképp szeretve lenni, mint így. Nekem egyre megy, hogy miért van ez így, és hogy a vágyam velem született-e, genetikailag kódolt, vagy kialakult. Valószínűleg belém ültetett, de ugyanakkor én is döntöttem úgy, hogy ezzel a gyönyörrel és ezzel a szerelemmel élek. Nem vagyok rá büszke, nem szégyenkezem miatta. Egyszerűen örülök, és hálás vagyok ezért a boldogságért, mint egy váratlan ajándékért.

Van azonban valami különös aránytalanság ezekben az etikákban és hozzárendelésekben, amik a szeretet fajtáit szortírozzák, akár a csokoládétáblákat, négyszögletű, praktikus, jó, mintha ezzel tisztáznának valamit, mintha az eltérő életet és szerelmet megragadnák ezzel, mintha ezzel nem húznának határokat az állítólagos „helyes” és „helytelen” szeretés és vágyakozás közé.

Továbbá, a gyönyöröm mindenekelőtt az én gyönyöröm. Ahogyan szeretek, akivel alszom, ahogyan egy testbe beleszeretek, ez intim, ez privát; ahogyan vágyódunk egymás iránt, vadul, gyengéden, szélsőségesen, lassan, lélegzetvétel nélkül, ez mindenekelőtt rám tartozik, ránk, és senki másra. A vágyódásom annyira privát és intim, mint sok vallásos ember számára a hit. És amilyen kevésbé képesek a „katolikus”, „muszlim” vagy a „zsidó” címkék az istenhit sokszínű és gazdag spektrumát átfogni, olyan durvák és tapintatlanok a faggatózások és felvetések a muszlimoknál, hogy miben hisznek, hogyan élnek, mennyire egyértelmű a hovatarozásuk. Épp ilyen durvának és indiszkrétnek tűnnek nekem a „homoszexuálissal” szemben feltett kérdések és gyanúsítások is.

Mit jelent valaki számára „zsidónak lenni”, mit jelent „a zsidó” az ember saját életében, mire vonatkozik? A halálból és száműzetésből álló fájdalmas történetet, a hitből és hagyományból álló áldásos történetet, az elődök szokásai és életformái szembeni kétségből és lázadásból álló történetet, az anya iránti szeretetet, az apa elutasítását? Mindez gyakran törékenyebb és intimebb, sem mint, hogy nyilvános diszkurzusra tartozhatna.

És ugyanígy törékenyebb és intimebb valakinek „queernek”, „melegnek”, „leszbikusnak” vagy „biszexuálisnak” lenni. És ilyen sokféle lehet az is, amire a fogalom vonatkozik: egy másik ember vagy másik test szeretetére, megszállott sóvárgásra, monogámiára vagy promiszkuitásra, egyetlen kapcsolatra egy közös lakásban, vagy anonim szexre „darkroom”-okban, avagy mindkettőre, gyerekekkel vagy gyerekek nélkül élt életre. Hogy a polgári miliőben való életet jelenti-e, vagy éppen ezt a miliőt akarja megváltoztatni, hogy a szeretésnek ez a fajtája feltétlenül meg akarja-e határozni az életet és a baráti kört vagy nem, mindez nyitottabb és individuálisabb, mint ahogyan azzal az elfogadott hozzárendelések számolni tudnának.

A „homoszexuális” szóösszetétel magában foglalja a „szex” szót, így mi automatikusan „szex-kutatóknak” számítunk. Az idők folyamán hozzászoktam ehhez: nemcsak ahhoz, hogy kikérdeznék a szexualitásomról, hanem ahhoz is, hogy meghallgathatom mások kérdéseit és elbeszéléseit saját szexualitásukról. Nem esik nehezemre, van benne valami nagyon szép is, ugyanakkor bizonyos iróniát is rejt magában. Ha egyfelől a szexualitás a másságnak annyira meghatározó jegye, hogy itt Németországban még mindig nem házasodhatunk úgy, mint a heteroszexuálisok, hogy még mindig nem fogadhatjuk örökbe mások gyerekeit, hogy a házasság még mindig szent dolognak számít – eltekintve a kriminalizálás és visszaélés brutális formáitól az olyan országokban, mint Uganda, Szaúd-Arábia vagy Irán –, hogyan lehet akkor az én állítólág morálisan megkérdőjelezhető, kategorikusan más tapasztalatom annyi heteroszexuális számára hasznos?

Nem kevésbé sajátosak azok a beszélgetések, amikbe akkor keveredem, mikor idegenek vagy futó ismerősök a vágyaimról faggatnak. „Hogy megy az?” hangzik a klasszikusok egyike, ami értetlen rácsodálkozásom reakciójaként végül úgy folytatódik: „Hogy megy az? Úgy teljesen fark nélkül?” Erre még aránylag könnyű válaszolni. Ha valaki már elég sokat konfrontálódott szemérmetlen kérdésekkel, egy idő után elmúlik a szégyenérzete és megválaszolja azokat.

Egy másik klasszikus a „Te mióta tudod... (Hogyhogy „te”?), hogy homoszexuális vagy?” Ez már kevésbé könnyű. Mikortól tudatosul az emberben a saját szexualitása? Hogy fedezi fel a saját vágyait? Csak úgy egyszerre felfedezhetőek? Vagy talán változnak? Mélyebbek lesznek, precízebbek, szabadabbak? A heteroszexuálisok tudják, hogy mikortól voltak biztosak abban, hogy heteroszexuálisan vágyakoznak? Ezt miért nem kérdezik meg soha maguktól? Miért lenne a heteroszexualitás kevésbé kérdéses, mint a homoszexualitás? Mert az a norma? Mert a normák annyira beléivódtak az emberbe, hogy észrevétlenül csak átveszi azokat?

A normák normaként többnyire csak akkor tűnnek fel, ha nem felelünk meg nekik, ha nem passzolunk hozzájuk, akár akarjuk, akár nem. Akinek fehér a bőre, annak a bőrszín kategóriája irreleváns, mert a nyugati világban egy fehérnek az életében irreleváns a bőrszín. Aki heteroszexuális, annak a szexuális orientáció kategóriája irreleváns, mert a heteroszexuális életében a saját szexuális orientáció irreleváns lehet. Akinek olyan teste van, amelyben férfiként vagy nőként felismeri magát, annak a nem kategóriája magától értetődő, mert ez a test soha nincs megkérdőjelezve. Aki a normáknak megfelel, hitét és szexualitását privátként és individuálisként élheti meg, olyannak, amilyen. Ez olyan privilégium, amiben azok az emberek, akik másként hisznek, vagy másként vágyakoznak, mint a többség, ritkábban részesülnek.

Régi paradoxon, hogy akiknek a szeretés vagy a hit fajtái különösen intímek, éppen azok számára szükséges a magánéletből a nyilvánossághoz szólni, mert csak így képesek újra kioldani az individuálist a nyilvánosság kisajátításából, torzításából vagy figyelmen kívül hagyásából. Politikailag kényes vállalkozás kitalálni, mikor mondhatom azt: „én”. Mikor mondhatok el egy történetet, amelyben magamat és az életemet ténylegesen megragadom és mikor szükséges „mi”-t mondani, egy kollektív történetet mesélni, amelyben hozzátartozásom és közösségvállalásom a meleg, lesbikus és transznemű emberekkel jelentőssé válik, mert hozzájuk akarok és hozzájuk kell, hogy tartozzam, ha azokat az embereket, akik olyanformán szeretnek, mint én, itt vagy máshol, leköpi, megütik, megkínózzák vagy felakasztják?

Mindez egyensúlyozás azon követelések között, hogy egyszerre ismerjenek el egyenlőnek és másnak, valamint azon elvárás között, hogy mások is felismerjék, mikor megfelelő az egyik és mikor a másik, mikor jó érzés és mikor sértő, ha melegként, nőként vagy muszlimként tekintenek rám. És egyensúlyozás is egy disszidens életterv utáni vágy és azon vágy között, hogy ugyanolyan nyárspolgáriak lehessünk, mint mások. És egy olyan nyelv keresése is ez, amelyben a vágyakozás úgy fejeződhet ki, hogy nem kell indiszkrétnek, hitvallónak vagy vulgárisnak hangzania, amelyben a szeretés sokféle fajtája szégyen és kín nélkül formát ölthet, és amelyben egyszerűen kimondható: „Én a nőket kívánom.”. Alany, tárgy, állítmány.

Fordította Gubicskó Ágnes



**Carolin Emcke *Wie wir begehren*
[Ahogyan vágyakozunk] című
könyvének fülszövege:**

Carolin Emcke egy ifjúkor történetét meséli el a hetvenes és nyolcvanas évekből. A szexualitásról nem beszéltek, nem volt tér az olyan fogalmak számára, mint „gyönyör” vagy „vágyakozás”, a gyönyör normától különböző fajtáiról mélyen hallgattak.

Carolin Emcke azokat a játékokat és rituálékat, a kirekesztés és berekesztés azon mechanizmusait, a hazugságok és vágyak azon rendszerét írja le, amiből ez az ifjúkor formálódott. Egy alaptalanul kitaszított és végül

megtört iskolatárs nehézségeit és kétségbeesését beszéli el. Mindeközben saját keresését egy olyan forma után, amely képes kifejezni a másként létezést, meg azt az egzisztenciális boldogságot, amit az vált ki, hogy a vágyódásnak ezt a nyelvét megtalálta.

Azt kutatja, hogy a nyolcvanas évek NSZK-jában hogyan gondolkodtak, írtak, ítéleztek a fiatalok homoszexualitásáról, a „Bravo” újságban vagy a Honvédelmi Minisztériumban, és leírja, hogy miként tartják fenn ma is hatalmukat a tabuk és az irigy ellenszenv.

Carolín Emckének sikerül az elmesélt történetekből a vágy teljes elméletét megfogalmaznia, anélkül, hogy a szöveg elveszítené az elbeszélés varázsát, gyengédségét, vagy sajátos radikalitását. Emellett könyve nagy politikai erővel bíró szöveg, mely a kirekesztésről és az erőszakról, az individualitásért vívott küzdelemről szól a kollektívizmus korában.

Farkas Zita

Umeå Egyetem, Svédország

Leszbianizmus Kelet-Európában: (ön)reprezentáció, család és aktivizmus

***Journal of Lesbian Studies*. Special Issue: “Voicing Women in Eastern Europe,” 2011, volume 15, issue 3, 265-405.**

Napjainkban számos olyan angol nyelvű kötet jelenik meg, amely a kelet-európai szexuális identitásokat tárgyalja. Ilyen például a Robert Kulpa és Joanna Mizielska szerkesztésében megjelent *De-Centring Western Sexualities* [A nyugati szexualitások decentralizálása] (Ashgate, 2011), a Lisa Downing and Robert Gillet szerkesztette *Queer in Europe: Contemporary Case Studies* [‘Queer’-nek lenni Európában: Kortárs esettanulmányok] (Ashgate, 2011), avagy a decemberben megjelenő Nárcisz Fejes és P. Balogh Andrea által összeállított *Queer Visibility in Post-Socialist Cultures* [‘Queer’ láthatóság a poszt-szocialista kultúrákban] (Intellect Books, 2012). Ezeknek a könyveknek egyrészt az a céljuk, hogy feltérképezzék az alternatív szexualitásokat érintő változásokat a kelet- és közép-európai társadalmakban. Másrészt pedig, a térség történelmi és kulturális sajátosságaira koncentrálva megkísérlik újragondolni a queer elméletek és a szexuális identitás felfogások központi kategóriáit, valamint a társadalmi és kulturális közegből adódó sajátos megközelítéseket kialakítani a nemi kutatások területén. Ez az irányzat leginkább Kulpa és Mizielska kötetében a legnyilvánvalóbb. Véleményük szerint szükség van a nyugati, főleg angol és amerikai akadémia dominanciájának megdöntésére és ennek érdekében növelni kell a kelet-európai területekre koncentráló szexuális kutatásokat.

A *Journal of Lesbian Studies* 2011-es kelet-európai tematikájú különszáma *Voicing Women in Eastern Europe* [Kelet-európai Nők Hangja] nyolc cikkel járul hozzá ennek a területnek a gazdagításához. A szám szerkesztői, Takács Judit és Borgos Anna, által beválogatott cikkek a szexuális identitáshoz kötődő kulturális, politikai és szociális problémákat elemeznek különböző kelet-európai országok kontextusában. A vizsgált országok Oroszország, Lengyelország, Szlovénia, Csehország és Magyarország. Ugyanakkor egyes cikkek nem egyetlen országra koncentrálnak, hanem geopolitikai régiókban, tömbökben gondolkodnak. Ilyen például Irene Dioli cikke, amelyben a leszbikus aktivizmus transznacionalista elemeit vizsgálja a

„Nyugat-Balkánon” (Dioli 311), azaz Szerbia és Bosznia- Hercegovina területén.

A kötetben két cikk foglalkozik kitüntetetten a magyarországi helyzettel. P. Balogh Andrea a Judith Jack Halberstam (1998) által bevezetett *kinging* jelenségét vizsgálja Takács Mária *A fásli, a zokni és a szőr* (2006) című dokumentumfilmjén keresztül, míg Béres-Deák Rita személyes interjúkra épített antropológiai kutatásának témája leszbikus párok családi kapcsolatainak a dinamikája. Simona Fojtová és Ana Marija Sobočan cikkei tovább bővítik a család tárgykörét. Míg Béres-Deák azt vizsgálja, hogy a heteroszexuális családok hogyan reagálnak a leszbikus pár jelenlétére, hogyan építik be vagy rekesztik ki a családból, Fojtová és Sobočan a leszbikus párok családalapításának jogi és társadalmi korlátait mutatják be Csehországban, illetve Szlovéniában.

A különszám szerkesztői a Bevezetőben különbséget tesznek a lesbianizmus (ön)reprezentációinak ‘külső’ és ‘belső’ megközelítési módjai között. Az előbbi esetében a lapszám szerzői olyan műveket tárgyalnak, melyekben a leszbikus karakterek ‘kívülről’, a kívülálló nézőpontjából reprezentálódnak (Takács & Borgos 267).¹ Ezzel szemben vannak azok a tanulmányok, melyek olyan alkotásokat elemeznek, ahol a leszbikus karaktert (a történet hőst) az ábrázolt közösséghez tartózó szerző mintegy belülről jeleníti meg, azaz ezek a művek alkotják a ‘belső’, vagyis az önreprezentáció kategóriáját. A ‘külső’ szemszögből kreált leszbikus szereplők különböző metaforikus és allegorikus jelentéseit elemzi Kevin Moss és Mima Simić, illetve Brian James Baer tanulmánya. Moss és Simić magyar, szlovén, szerb és horvát filmek leszbikus történeteinek keresztül azt a filmes gyakorlatot mutatják be, melynek során a leszbikus karakterek a poszt szocialista heteroszexuális társadalom politikai és gazdasági frusztrációinak válnak áldozatává. Baer hasonló alapfelfogásra építi a poszt-szovjet orosz kultúra leszbikus karaktereinek filmelemzését.

Moss és Simić fő érve az, hogy ezekben a filmekben a leszbikus szereplő kizárólag az adott nemzeti allegória megtestesítője. Ezek a szereplők csak metaforákként működnek. Részben azért, mert a heteroszexuális filmrendezők és forgatókönyvírók nem ismerik a leszbikus életmódot és nem is céljuk valós leszbikus szereplők bemutatása. Ehelyett ezek a filmrendezők arra használják a lesbianizmust, hogy bemutassák és ugyanakkor kiéljék a posztkommunizmus korszakára jellemző társadalmi problémák miatt érzett feszültséget. Makk Károly 1982-ben készült *Egymásra nézve* című filmjének beillesztése ebbe a válogatásba és ebbe az értelmezési keretbe több szempontból is kérdéses. Az egyik probléma abból adódik, hogy míg az elemzett filmek mind a 2000-es poszt-szocialista években készültek, Makk

¹ Eredeti szöveg: “explore the lesbian character represented from the ‘outside.’”

filmje az egyetlen, amely a szocializmus időszakában készült. Egy leszbikus témájú film készítése a 80-as években önmagában is felforgató politikai lépésnek tekinthető, főképpen azért, mert a filmnek olyan leszbikus főszereplője van, akivel a néző azonosul – függetlenül szexuális irányultságától. Ez az azonosulás pedig épp a film politikai mondanivalója miatt lehetséges, az 1956-os forradalom elfogadó ábrázolása miatt. Moss és Simić amellet érvel, hogy a film leszbikus főszereplője, Éva, kizárólag a filmrendező szocialista rendszer-kritikájának a szócsöve. Makk „a leszbikus narratívát arra használja, hogy saját politikáját csempéssze a filmvászonra” (Moss & Simić 274).² Egyetértek a szerzőknek azon megállapításával, hogy a történet leszbikus szála enyhíti a film politikai állásfoglalását. Azonban kérdéses, hogy kizárólag csak ez lenne a szerepe a filmen belül. Véleményem szerint a politikai és a leszbikus szálak sokkal komplexebb módon fonódnak össze ebben a filmben. Ezt az összetett viszonyt akkor ragadhatták volna meg a szerzők, ha több fontosságot tulajdonítanak a film korabeli politikai és ideológiai környezetének, azaz figyelembe veszik, hogy az általuk választott többi filmmel ellentétben az *Egyásra nézve* a szocializmus korszakában készült. Ennek hiányában a Makk film elemzésének játéktere leszűkül, a cikk szerzői a többi film értelmezéséhez próbálják „idomítani”. Ennek következtében a hasonló elemek szükségképpen fontosabbak lesznek, mint a különbségek megragadása.

A Moss és Simić cikk utolsó mondata, „Valódi leszbikusok nem léteznek a kelet-európai fő áramba tartozó filmekben” (Moss & Simić 281),³ a Takács és Borgos külső és belső reprezentációt megkülönböztető felosztása mögött meghúzódó értékítéletet hozza a felszínre. Az úgynevezett külső reprezentációk nem hoznak létre ‘valós’ leszbikus karaktereket. Ha ‘igazi’-nak fordítjuk az iménti állításban az angol ‘real’-t, akkor még nyilvánvalóbbá válik a bináris értékrend. A külső reprezentációkat elemző cikkek (Moss & Simić, és Baer) kiválóan bemutatják és értelmezik a leszbikusizmus szerepét a filmek és regények narratív struktúrájának működtetésében, azonban kérdéses, hogy milyen szerepet játszik egy reprezentáció értékelésében a ‘valóság’. Moss és Simić Baerhez hasonlóan azt feltételezik, hogy az elemzett művekben a leszbikus karakterek azért működnek kizárólag metaforaként és allegóriaként és képtelenek a ‘valós’ leszbikus lét közvetítésére, mert a szerzők nem bennfentesek. Makk Károly például saját bevallása szerint keveset tudott a leszbikusokról, sőt különösképpen nem is érdekelte. Moss és Simić arra használják a filmrendező állításait, hogy alátámasszák azt az állításukat, hogy a filmben a leszbikusizmusnak kizárólag az a szerepe, hogy a politikai mondanivaló

² “He uses the lesbian narrative to smuggle his politics onto the screen.”

³ “Real lesbians are not represented in mainstream films from Eastern Europé.”

hatását enyhítse. Makk filmje Galgóczi Erzsébet *Törvényen belül* (1980) című regényének az adaptációja és ő írta a film forgatókönyvét is. Az a Galgóczi, aki lesbikusként élte életét. A szerzők ugyan beszámolnak Galgóczi forgatókönyvírói szerepéről, azonban a film elemzése során nem tárgyalják lehetséges hatását és befolyását a film nézőpontjára. Ehelyett Makk kívülálló szerepét hangsúlyozzák egyoldalúan.

A reprezentáció elemzésével foglalkozó cikkek (Moss & Simić, Baer és részben P. Balogh tanulmánya) nem tárgyalják, csak felhasználják azt a problematikus előfeltevést, hogy a kívülállók reprezentációi távol állnak a valóságtól, míg a bennfentesek autentikusan tudják bemutatni a másságot, másságukat. Ebből a szempontból a kötet három cikke érdekes módszertani kérdéseket vet fel, noha ezeket reflektálatlanul hagyja. Mi a funkciója és milyen mértékben befolyásolja a szerző szexualitása a reprezentációt? A reprezentáció valóság értékét és autenticitását a szerző szexualitása (mennyiben) határozza meg? Egyáltalán, miért tulajdonítunk olyan nagy fontosságot a „valóság”-nak különösen a „másfajta” szexualitás reprezentációja esetében?

A kötet szerkesztői szerint P. Balogh cikke, a „Kinging in Hungarian Lesbian Culture” [‘Kinging’ a magyar lesbikus kultúrában] az úgynevezett belső reprezentációt elemző cikkek kategóriájába sorolható. Valóban, P. Balogh Takács Mária 2006-os dokumentumfilmjét elemzi, de sokkal tágabb értelemben közelíti meg a reprezentáció kérdését, mint az előző cikkek. A ‘kinging’-et bemutató dokumentumfilm vizsgálata nem kizárólag a szövegre koncentrál, a befogadás tereiből szemléli azt. Az elemzésben fontos szerepet kap a globális és a lokális kontextusok ötvözése. P. Balogh figyelmesen követi, miként artikulálják a ‘kinging’ jelenségének recepcióját a különböző kulturális terek: az Örökmozgó Mozi alternatív kulturális terepe, a Labrisz Egyesület által létrehozott biztonságos tér, és a washingtoni filmfesztivál internacionális atmoszférája. A film arról a ‘drag king’ workshopról számol be, amelyet a Labrisz Egyesület szervezett Budapesten a Lift-en, a Lesbikus Identitások Fesztiválján. Négy berlini ‘queer’ akadémikus előadta és ugyanakkor tanította a magyar résztvevőket és néhány kelet- és dél-európai származású, gender studies-t tanuló CEU-s egyetemistát arra, hogyan alakulhatnak át ‘drag king’-gé. Ahogyan P. Balogh is megjegyzi, a résztvevők ismereték a ‘drag king’ performansz mögött meghúzódó queer és feminista elméleteket. A kihívás abban állt, hogy a résztvevőknek „fel kellett fedezniük” az önmagukban lakozó ‘drag king’-et, életre kelteni, majd láthatóvá tenni őt Budapest utcáin. Az elméletet gyakorlatba kellett ültetni. P. Balogh állítása szerint a „dokumentum film lehetőséget nyújt arra, hogy a drag king, mint lehetséges nemi performansz publikus elismerést nyerjen és ezáltal hozzájáruljon a heteronormativitás megkérdőjelezéséhez a magyar

kulturális kontextusban” (304).⁴ A ‘kinging’ felforgató ereje azonban nagyon is kérdéses a magyar kontextusban: az elemzés rámutat arra, hogy a magyar résztvevők nehezen találhatnak rá ‘drag king’ énjükre és a publikus megjelenés feszültséggel telített számukra. A szerző ezt a feszültséget úgy értelmezi, hogy a magyar ‘drag king’, nem működik hiteles nemi identitásként és idegen a hazai leszbikus kultúrától. A végkövetkeztetésben azonban a szerző, véleményem szerint, önellentmondásba keveredik. Ugyanis arra a következtetésre jut, hogy a film mégiscsak sikeresen építi be a ‘drag king’ identitást a magyar leszbikus kultúrába, mivel a film elkészítése és disztribúciója a magyar domináns filmkultúrában szubverzívnek tekinthető. De a filmkészítés kontextusát egybemossa a reprezentáció szempontjaival, amikor P. Balogh azt is megjegyzi, hogy a film vége azt a pozitív üzenetet közvetíti, hogy a ‘kinging’-nek felszabadító hatása lehet a leszbikus identitásra. Ezek az érvek, nem oldják, nem oldhatják fel és nem érvényteleníthetik azt a tényt, hogy a filmen belül a magyar (és nem a külföldi) leszbikus résztvevők nehezen fogadják el a ‘drag king’-et, mint lehetséges transzgender identitást: ezáltal kérdésessé válik, hogy a ‘kinging’ részévé válik-e a magyar leszbikus kultúrának.

Ugyanakkor, az is megkérdőjelezhető, hogy beszélhetünk-e egyáltalán a kinking gyakorlatáról a magyar résztvevők esetében. Amikor P. Balogh bevezeti Halberstam ‘kinging’ elméletét, felhívja figyelmünket a ‘male mimicry’ (férfi utánzás) és a ‘kinging’ közötti lényeges különbségre. Noha P. Balogh szövege ezen a ponton felveti egy másfajta értelmezési alternatíva lehetőségét, amelyre azonban a szerző egyáltalán nem reflektál. A ‘male mimicry’ meghatározásából adódó értelmezési lehetőséggel nem él, azt csak a ‘drag king’ definiálására használja. Azt a jelenséget, hogy az ilyen jellegű szemináriumok végén a heteroszexuális nők „megkönnyebbülnek, amikor a workshop végén visszatérhetnek a ‘normális’ nőiességükhöz”⁵ (304) inkább a férfi utánzás kategóriájával lehetne megragadni. Igaz, a kategória a heteroszexuális nőkre vonatkozik és a dokumentumfilm résztvevői a queer, leszbikus, és a feminista identitásokat ötvözik, mégis érdemes legalább felvetni, hogy a megélt tapasztalat nézőpontjából, a műhely végét követő ‘normális’ leszbikus identitáshoz való boldog visszatérésből nézve, a magyar ‘drag king’ tanoncok performansa nem annyira ‘kinging’ mint inkább a ‘male mimicry’ gyakorlatát idézi.

⁴ “(...) opens the door to the public recognition of the drag king as a viable gender performance, which can potentially challenge heteronormativity in the cultural context of Hungary.”

⁵ “(...) feel relieved when they can return to their ‘normal’ femininity when the workshop is over.”

A P. Balogh írás a folyóirat tanulmányainak nézőpontját tekintve összekötő kapocs a kötet reprezentációt elemző cikkei és a többi tanulmány között. A 'kinging' elemzésben fontos szerepet kap annak vizsgálata, hogy miként ötvöződik a kortárs magyar társadalmi kontextusban a transznacionalizmus a nemzeti dimenzióval. Ezt az interakciót tárgyalja Irene Dioli, Alicija Kowalska, Simona Fojtová, Ana Marija Sobočan és Béres-Deák Rita tanulmánya. Irene Dioli a transznacionalista elemek hatását tárgyalja a Nyugat-Balkán leszbikus aktivizmusára. A helyi szerb, bosnyák és hercegovinai leszbikus aktivista szervezetek tevékenységét vizsgálja abból a szempontból, hogy miként próbálják összeegyeztetni identitás politikájukat a nyugat európai szervezetekkel az európaizálódás nevében felvett kapcsolatteremtéseik során. Alicija Kowalska a lengyel leszbikus identitást bemutató cikkében a helyi leszbikus közösségek formálódását alakító sajátos történelmi és társadalmi elemeket mutatja be. Végső konklúziója szerint nem lehet automatikusan átültetni a nyugati leszbikus és homoszexuális mozgalmak kész szexuális identitás sémáit. Azonban Simona Fojtová és Ana Marija Sobočan azonos nemű cseh és szlovén családok helyzetét elemző tanulmányai azt tükrözik, hogy a kelet-európai leszbikus és homoszexuális szervezetek, a történelmi eltérések ellenére, ugyanazoknak a jogoknak az elérését részesítik előnyben lobbizásaikban, mint a nyugat európai társaik: az azonos nemű házasság elismerését és a szülői jogok biztosítását. Ezt az irányvonalat kétféleképpen lehet elemezni. Az azonos nemű családközpontúság egyrészt azt jelentheti, hogy a leszbikus és homoszexuális életmód „normalizálódik”. Másrészt, ezeknek a jogoknak az elérése mélyen szubverzív lépés is lehet, amely a heteroszexualitás legfontosabb intézményét, a családot forgatja fel. Míg Fojtová elsősorban a szubverzivitást emeli ki, Sobočan hangsúlyt helyez arra, hogy a családközpontúság nemcsak a családi struktúrákat változtatja meg, hanem a homoszexuális identitást is átalakítja. Sobočan elemzéséből kiderül, hogy a leszbikus szülő nemcsak a heteroszexuális társadalomban, hanem a homoszexuális közegben is marginalizálódik.

A család problematikáját tárgyalja Béres-Deák Rita tanulmánya is, de egészen más szemszögből. Kutatása leszbikus párok családi kapcsolatainak dinamikáját elemzi. Az együttélés abba a helyzetbe hozza a leszbikus párokat, hogy tudassák családjukkal szexuális identitásukat. Béres-Deák interjú-elemzéseken keresztül mutatja be, hogy a 'coming out'-nak, a felvállalásnak és az elfogadásnak sokféle verziója van. Ennek a tanulmánynak a legfontosabb értékét a szerző érzékenységében látom. Béres-Deáknak sikerült úgy megközelíteni ezt a komplex és néha érzelmekkel telített témát, hogy elemzése vissza tudja adni ezeknek a családi kapcsolatoknak a szövevényességét. Azonban időnként elemzése áldozatává válik ennek az

érzékenységek. Amikor Shane összeköltözött Tinával, valószínűleg a konfrontáció elkerülése miatt, nem mondott semmit gyerekeinek kapcsolata jellegéről, hanem azt az utat választja, hogy kamaszkorú gyerekei majd rájönnek maguktól. Béres-Deák ezen a ponton elkerüli, hogy olyan kritikai szemszögből közelítse meg Shane viselkedését gyerekeivel szemben, amely etikai ítélethez vezetne. A cikk amellett, hogy fontos témával bővíti a magyar nemi identitás kutatását, ugyanakkor kitűnő példa arra is, hogyan kezeljük az interjú alanyaink által szolgáltatott személyes információkat.

Takácsnak és Borgosnak sikerült olyan kötetet összeállítaniuk, amely tematikailag sokszínű és számos metodológiai kérdést vet fel. A leszbikusság reprezentációját tárgyaló cikkek a külső/valós és a belső/autentikus kategóriájával érvelve, azt a problémás kérdéskört hívják életre, hogy milyen szerepet tulajdonítunk a szerző szexualitásának a reprezentáció értelmezésekor. Az aktivizmusról (Dioli), a 'kinging' magyarországi adaptálási lehetőségeiről (P.Balogh) és a lengyel leszbikus közösség sajátosságairól (Kowalska) szóló tanulmányok a nemzeti és a transznacionalista elemek dinamikájának elemzését állítják a középpontba. A családról szóló cikkek (Fojtová, Sobočan és Béres-Deák) pedig azt mutatják be, miként formálja át az azonos nemű párkapcsolat a család heteroszexuális intézményét a kelet-európai térségben, illetve a benne résztvevők önképét.

Felhasznált irodalom

- Downing, Lisa & Robert Gillet, eds. 2011. *Queer in Europe: Contemporary Case Studies*. Farnham: Ashgate.
- Fejes, Nárcisz & P. Balogh Andrea, eds. 2012. *Queer Visibility in Post-socialist Cultures. Central and Eastern European Perspectives*. Bristol: Intellect Books.
- Halberstam, J. Judith. 1998. *Female Masculinity*. Durham: Duke University Press.
- Kulpa, Robert & Joanna Mizielinska. 2011. *De-Centring Western Sexualities: Central and Eastern European Perspectives*. Farnham: Ashgate.

Kérchy Vera

Szegedi Tudományegyetem

Az antihumanista művészet diszkrét bája

Benkő Krisztián: *Bábok és automaták*. Budapest: Napkút Kiadó, 2011. ISBN: 9789632632346, 280 oldal, 2490 Ft.

A kötet fülszövege és címlapfotója (Carlo Carrà: „Jelenések oválisa”) alapján az olasz modern színház-, festő- és táncművészet értelmezéstörténetét ígérő kötet messziről közelít elemzési területéhez. A kötet a DVD-filmek kiadási stratégiájával fogalmazva az „extrákkal” kezd. A 230 oldalas tanulmányából majd 80 oldalt tesz ki az a teatralitás kérdéskörével foglalkozó felvezető rész, ami nem érinti kifejezetten a bábok és automaták kérdését, viszont kellemes ízelítőt nyújt Benkő posztmodern gondolkodásáról, teatralitás fogalmához kapcsolódó elemzői horizontjáról. Olvashatunk itt a 18. századi filozófus, Edmund Burke francia forradalom által inspirált (terror, horror és fenséges fogalmaihoz kapcsolódó) gondolatairól, *A szerzetes* című romantikus regény történetének disszimulációs szerkezetéről, egy identitását megsokszorozni vágyó költő (Arthur Cravan) boxmérkőzéséről, valamint a *Narcisz és Psziché* című Bódy Gábor-film operabetéjtjének történetéről. Az elemzéseken átívelő teatralitás fogalom – mint identitást szervező antropológiai-szubjektumelméleti kategória – összekapcsolódik Baudrillard szimulákrum-fogalmával, a performativitás dekonstrukciós kategóriájával és a későbbiekben főszerepet játszó, Freudhoz kapcsolható kísérteties diskurzusával. Benkő itt és a későbbiekben is laza magabiztossággal használja elméleti bázisát a konkrét elemzésekhez, anélkül, hogy külön problematizálná az egyes nézeteket, aminek a kötet egyrészt sodró lendületét köszönheti, másrészt itt-ott ellentmondásokhoz, homályban maradó kérdésekhez vezet.

A fő részt, a „Bábok és automaták. Az antihumanizmus mint normasértés” című nagy fejezetet – a kötet szerkesztésétől eltérően – két részre bontanám a bemutatás végett. Az első, elméleti kérdésekkel foglalkozó rész a második, művészettörténeti rész háttereként, a későbbi elemzések megközelítési horizontjának felvázolásaként szolgál. Itt ismerhetjük meg a szerző álláspontját a grácia és a kísérteties fogalmának kapcsolatáról, ezek a fogalmak fogják a későbbi művészeti elemzéseket irányítani. Azt, hogy a tanulmányban a második, történeti részre esik a valódi

hangsúly, az Epilógusban utólagosan megfogalmazott célkitűzés is alátámasztja, miszerint a szerző érdeklődése arra irányult, hogy „tetten érhető-e a német romantika hatása az olasz modernségben” (230). Vagyis ahhoz, hogy pl. Giorgio de Chirico képeit vagy Oscar Schlemmer balettjeit elemezzük, körül kell járnunk a két elemző kulcs diskurzusát saját kontextusában, a német romantikában.

A kronologikus gondolatvezetés azonban nem ilyen egyszerű. Ahhoz ugyanis, hogy tisztában legyünk a szerző gráciát és kísértetiest illető hozzáállásával, előre kell ugrnunk egészen a 20. század végére: Benkő Michel Foucault antihumanizmusa felől közelít a német romantika őt érdeklő fogalompárosához. Az ugrás azonban nem teljesen önkényes, Foucault-hoz Nietzsche-n keresztül vezet az út, akit viszont már a futuristák harsányan hivatkoztak saját elméletük elsődleges vonatkozási pontjaként. Vagyis a spirálos gondolatmenet a következő: a futuristák kedvencének, Nietzsche-nek „Isten halott” gondolatát Foucault (saját „posztmodern állapotában”) az „Ember vége” filozófiájává radikalizálja, ami viszont a bábokkal – mint az antihumán létmód allegóriáival – való foglalatosságra hív, aminek a hazája a német romantika. Az így megfejtett bábelmélet lesz az elemzői stratégiája a 20. század eleji művészettörténeti korszaknak. Ami a tanulmány valódi újdonsága, hogy az (elméleti gondolkodásban nem annyira szokatlan módon) összekapcsolt posztmodern és romantikus gondolatokat a történelmi avantgárdon futtatja meg.

És, hogy a kritikában (a szó benjamini értelmében) továbbvigyem a szerző folytonosság-törés fogalompárosát, melyet a jelenségek történelmi alakulása kapcsán használ (feltett szándékkal a törésekre koncentrálni), itt most felteszem a kérdést, mennyire megszakítások nélküli ez a gondolati spirál? Vajon Foucault antihumanizmusa mennyiben alkalmas a kleisti marionettelmélet megragadására? Ha Kleist gráciás és a „lét szakadéka”, törés, a megszakítottság nyoma, akkor Foucault antihumanista emberképe nem éppen *unheimlich* és a folytonosságot képviselő? Nem lett volna-e kézenfekvőbb innen a végéről egy dekonstruktívabb, ne adj isten pszichoanalízis közeli horizontot választani? (És ha mindenképp szeretnénk a futuristákhoz is valamilyen kapcsolódási pontot találni: Marinettiék gépeinek zakatolása milyen jól visszhangzik Paul de Man jelölőinek mechanikus kattogásában, a fémlemez anyagsága a jelölő materialításában!)

De térjünk vissza a szerző gondolatmenetéhez. Az antihumanizmus mint normasértés azt a totalizáló, normativizáló attitűdöt kívánja megrengetni, mely az emberi lényeket adottnak veszi, anélkül, hogy rákérdezne; a felvilágosodás humanista embereszményét, mely rogyásig telt metafizikus oppozíciókkal (emberi-nem emberi, élő-halott, egészséges-beteg,

szép-csúnya, jó-rossz), a kirekesztések, kizárások és megbélyegzések garanciáival. A szubjektum autonómiája illúzió, a normalizáló hatalmi intézmények kiszolgálására gyártott elméleti konstrukció. Benkő Judith Butlerhez nyúl, hogy az identitás performativitása mellett érveljen. Az önazonos szubjektum (illúziója) végtelenül ismétlődő rituálék eredménye, produktuma, nem pedig maga a performanszokat termelő ágencia. Folyamatos szerepjátszás, melyet soha nem előzött meg semmiféle igazi személyiség. Csak maszkok vannak, csak a kibertér, melyben úgy létezünk, mint önálló intenció nélküli bábok.

Itt újra csak meg kell hogy szólaljon a kritika kritikája: mennyiben lehet releváns Butler ilyen típusú foucault-iánus olvasata? Az a megfogalmazás, hogy csak szerepek (Baudrillard-ral fogalmazva csak szimulákrumok) vannak mögöttes lényeg nélkül, fenntartja az oppozíciót valódi és hamis között; még ha az előző hiányáról beszél is, megtartja annak üres helyét. A mögöttes lényeg nélküli üres maszk képe a „reprezentációba zártság” gondolatát visszhangozza, azt a nihilista posztmodern jelelméletet, mely nem számol a jelölésben működő performatív erővel, ami többek között az illúziót mint valóságot (és a valóságot mint illúziót) gyártja, és ami Butler kutatásainak központjában áll (és ami Benkő „extráiban” is rövid beugró szerepet kap Burke kapcsán). Az oppozicionális gondolkodás valódi elhagyása a jelenlét-reprezentáció, test-ruha típusú kettősségek felszámolását jelentené. (Éppen ezért tiltakozik Butler a társadalmi nemi szerepek fellevehető ruhakénti olvasata ellen!) Az identitás performativitása nem egyenlő annak pusztá, üres maszk voltával, az üres bábemberek (reprezentációk) kibervilágával; a szubverzív erő a jelölési folyamat beláthatatlan tettértékben húzódik, ami épp azt lehetetleníti el, hogy szándék szerinti helyén találjuk meg a jelentést vagy (ami nem változtat a logikán) éppenséggel annak üres helyét. (Az oppozíciókat elhagyó dekonstrukció felismeri az önreflexió álságosságát, és teret nyit a totális bizonytalanságnak – egyben a létezés lehetőségét is visszacsempészve a versenyzők közé: „[n]em mondhatjuk, hogy ismerjük a létezőt (»das Seiende«), de azt sem, hogy nem ismerjük. Annyi mondható, hogy nem tudjuk, ismerjük-e vagy sem, mivel az ismeretről, amit egykor a magunkénak hittünk, bebizonyosodott, hogy gyanú alá eshet; ontológiai magabiztosságunk örökre megingott” [De Man 2006, 147].)

A Butler (és Kleist) kapcsán megszólítható kiborg metafora sokkal inkább Donna Harraway felfogása felől közelíthető meg, aki valóban szubverzív, ironikus erőt lát e nem-emberi létformában, nem üres szimulákrumot, a „valódi” lét ellentettjét. De ha csak megnézzük a sci-fi filmek tematikáját, ott is azt látjuk, hogy a legfőbb dramaturgiai csomópontot az jelenti, hogy az ember által teremtett lény kicsúszik az

irányíthatóság alól, mert felszínre kerül egy olyan Valós tartalom (túlcsorduló erő, érzelmek, lélek...), amivel a reflexív tudat nem tud mit kezdeni (erről szól minden kiborg lázadás). A valódi fenyegetést soha nem a fizikai erőfölény jelenti, hanem az emberi-nem emberi oppozíció eltörlése (ahogy Benkő is írja a báb-bábos viszony kapcsán, ahol kérdéssé válik, ki mozgat kit), a lélekkel rendelkező gépember minden episztemológiai bizonyosságot megrengető rémképe. Vagyis a különbség eltörlődésében nem azon van a hangsúly, hogy az emberről kiderül, hogy lélektelen gép (bár ez is elég rémisztő, ha belelátjuk a szoborba merevítés gesztusát mint az esztétikai eltávolítás erőszakosságát, ld. később), hanem azon, hogy a kiborgról kiderül, hogy emberi, túlságosan is emberi...

A foucault-iánus olvasat választása azért is meglepő, mivel Benkő a továbbiak során mintha épp az emlegetett szubverzív-performatív-dekonstruktív erő miatt érvelne a grácia mellett a kísértetiesessel szemben. A kísérteties diskurzusból azt emeli ki, hogy a normatívtól eltérő, antihumán létformát (az élő bábaautomatát) története során végig negatív megítélés, undor, kirekesztés kíséri, így funkciója az, hogy ellenpontosza a normális-emberit fenntartsa a humanista emberkép történetét (a történelem folytonosságát biztosítja). A grácia kleisti elmélete ezzel ellentétben pozitív értékeket rendel a nyomorék táncosokhoz és zombi marionettekhez szembe menve a szép/normális/emberi – csúnya/abnormális/gépi szembeállításal. A grácia és a kísérteties ellennarratíváinak ilyen típusú megkülönböztetése főleg a műelemző második részben sarkosodik ki (ahol vidám bábokat látunk, ott Benkő a grácia, ahol ijesztőeket, ott a kísérteties ideológiáját látja érvényesülni).

Kezdetben mind a kísérteties élő automata (Freud: „A kísérteties” című szövege alapján), mind a gráciás marionett (Kleist: „A marionettszínházról” című esszéje alapján) az antihumán létforma normatív ideológiát, klasszikus szépségeszményt szubvertáló példaként jelennek meg. Különösen érdekesnek tartom Kleist szarkasztikus hangjának megtalálását a Freud által elemzett Hoffmann-novellában („A homokember”), a párhuzamot a Tövishúzó fiú jelenete és az Olimpia baba iránti idióta szerelem jelenete között. Innen nézve kimutatható a kísérteties gráciás jellege, mint ahogy a grácia is kísérteties kettőssége (egyszerre szép és csúnya) miatt fontos Benkőnek.

Az egymásba fordíthatóság szimmetriája azonban hamar megbillen, és Benkő arról beszél, hogy a grácia elmélete „túllép” a kísértetiesén, mely túllépésen nyilván a szubverzív erőfölényt kell, hogy értsük. Benkő a winckellmanni és schilleri klasszikus szépségeszményt látja bele a Hoffmann-novellába, miszerint csak az ember lehet gráciás, a báb nem. Ezzel szemben Kleist a protézist nevezve bájosnak, illetve rámutatva a Tövishúzó fiú

fájdalmára (az esztétikai távolság erőszakosságára) erős Winckelmann/Schiller-kritikát ad.

Kérdés, hogy az egyetlen példa kiemelése (a Hoffmann-novella elemzése) elegendő-e a freudi kísérteties magyarázatához? Főleg, ha tekintetbe vesszük, hogy Benkő Freud Hoffmann-elemzését épp az „intellektuális bizonytalanság” gondolata felől, vagyis ugyanazon Freud-szöveg egyéb szöveghelye és példái felől veti kritika alá. A grácia pozitív-negatív pólusokat meghaladó jellegét csak akkor tartom szembehelyezhetőnek az *unheimlich* fogalmával, ha elfeledkezünk az abban rejlő kettősségről, pl. Freudnak arról a szöszölős magyarázatáról, ami épp arról szól, hogy az „un” előtag nem fosztja meg maradéktalanul a szót pozitív konnotációitól (otthonos, biztonságos), és a jelenséget az otthonosság és idegenség egymást kizárón összefonódó érzésében lokalizálja.

A bábok és automaták tanulmány második, művészettörténeti része egy színházi, egy festészeti és egy táncos részre osztható. A különböző művészeti területeken végzett elemzéseket a művészek bábhoz való viszonyulása (illetve természetesen a vizsgált korszak, az olasz modernség, a történelmi avantgárd) fogja össze. Az elemzői háttérként felvázolt elméleti nézőpont kissé háttérbe szorul, és felerősödik a történeti szemlélet, az elemzett művek korabeli kontextusában való kutakodás, a kortárs recepciók és intertextusok vizsgálata. Ezek a művészettörténeti vizsgálódások, filológiai feltárások jelentik a kötet legnagyobb erősségét.

A színház és a báb viszonyával foglalkozó rész a színész bábbá válásának elméleteit eleveníti fel. Vagyis a színháztörténet azon pontján vagyunk, ahol a Kleist esszébeli C... úr ideája megvalósulni látszik: az emberszínész olyanná válik, mint a szenvelgésmentes marionett. Izgalmas lenne ezeket a próbálkozásokat az esszé azon dekonstrukciós olvasatai felől számba venni, melyek szerint a marionettek mozgásával megvalósított tiszta forma elérhetetlen idea, ugyanaz igaz rájuk, mint a tökéletesen vívó medvékre: „a Heinrich von Kleist írta történetek az egyedüliek, ahol [...] létezhetnek.” (De Man 1997, 94) A Kleist-hatást Benkő azonban inkább csak történetileg kutatja (olvashatta, ismerhette-e az illető Kleist nézeteit), a korszak színházelméleti elemzése elmarad, történetileg viszont izgalmas palettát kapunk a Gordon Craig által felvezetett über- és untermarionett periódusáról.

Sokat olvashatunk Craig futuristákkal folytatott vitáiról, miáltal szépen árnyalódik a különbség a futuristák harsány gépesztétikája és Craig ideája között az emberi természetet (érzelmeket, véletlent) meghaladó tiszta anyag-színészről. A futuristákkal ellentétben Craig nem fordul el a hagyományoktól, a *commedia dell'arte* bebábozódott szerepeiből vezeti le saját színészkonceptióját, melyet könyörtelen komolysággal közelít meg (a

megfeszített Krisztus képével példázva marionettszínész-elképzelését). Benkő Craig cikkeit olvasva nyomon követ egy korszakváltást a színházi gondolkodó munkásságában, és megmutatja, hogy 1919 után hogyan lágyul a marionettkoncepció a bolondok és a gyermeki vidámság hangjával átítatódva.

A komoly-vidám attitűdbeli különbség alapján kerül összehasonlításra a futurista Fortunato Depero és a korai Craig munkássága az előbbi vidámságát, játékosságát hangsúlyozva. Érdekes marionett-előadásokról kapunk leírásokat, szívesen olvastam volna még hosszabban a nőbábon belüli kisbaba színházáról (Depero: „Plasztikus balett”), Enrico Prampolini jelmeztervéről a táncosra szerelt propeller kapcsán vagy Marinetti elektromos babáiról és a „nőiesség robotja” elgondolásáról.

A festészet-fejezet ugyanezen korszak metafizikus irányzatával foglalkozik a két irányzatalapító, Giorgio de Chirico és Carlo Carrà képeit elemelve. Az otthonvágyban rejlő otthontalanság érzetét sugárzó üres városi terek kísértetiessége, a beállítások teatralitása (színpadszerűsége) és a boxzsákfejű, fejnélküli vagy üres maszk-fejű figurák próbababaszerűsége köti a képek elemzéseit az eddigi gondolatmenetbe. Benkő szembeállítja Carrà vallásos futurizmusát Chirico szürrealizmusával, és szintén az attitűdbeli megkülönböztetést követve Carrà bábjainak nyugalma Chirico nyugtalanságot keltő bábalakjaival. Érzékeny elemzéseket olvashatunk Chirico kísérteties (mannekenből – „kis ember” – eredeztetett) *manichinó*ról, melyek „önerejükben nem képesek ellenállni a nehézkedésnek, a segédeszköz nélküli összecsucolásnak” (204). A marionett sötét oldala ez, nyomorékságának feltárulkozása, a halál elkerüléséért folytatott küzdelem (a halhatatlan emberképmás-alkotás) ára: e törekvés elleni küzdelem mindig a halálfélelem azonnali lelepleződése is egyben (vö. 132), Kleist antigravitáns marionettjeinek lehetetlensége.

Érezhetően Benkő kedvence a címlapon is helyt kapó teniszező szobor – balerina párosa (Carrà: „Jelenések oválsa”). A szoborba merevített mozgás a „Tövishúzó fiú” szenvedését visszhangozza. Érdekes elemzést kapunk a teniszütő rácsozata és a reneszánsz perspektívamérő eszköz összerímeléséről.

A tánc-fejezetben Sophie Täuber „Noir Kakadu” című soirée-jának leírását olvashatjuk, melyben olyan avantgárd nagyjúk működtek együtt Täuberrel, mint Arp (Täuber férje), Richter, Tzara és Eggeling. Az embervőlegény és menyasszonybáb párosáról (ami más kortárs festményeken is visszatérő motívum) sajnos csak rövid értelmezést kapunk, miszerint az a dadaista házasságeszmény kifejező képe (milyen szépen rímelve ide Slavoj Žižek elgondolása a sörös üveg és a béka találkozásáról mint a tökéletes szerelmi kapcsolat emblémájáról!).

Oscar Schlemmer kemény elmarasztalásban részesül, amiért futurista-dadaista balettelőadásai a humanista emberképet próbálta visszalopni, a modernizmust a klasszikus örökséggel, a gráciát a kísértetiesel szintetizálni. Mozgást korlátozó súlyos jelmezei vagy a „Fából faragott királyfi”-hoz tervezett faálarca mindenesetre szépen variálják (és jelen esetben zárják) a Hoffmannal és Kleisttel induló ember-báb elmélet példáinak sorát.

A függeléken *A szerzetes*ből olvashatunk részleteket és Arthur Cravan: „Siess!” című versét Benkő fordításában, ami megint csak a kötet történeti, dokumentatív értékét erősíti.

A *Bábok és automaták* rendkívül izgalmas mű, már egy olyan korszak terméke, ami a legfrissebb színházelméleti meglátásokat, teatralitással kapcsolatos nézeteket ismertnek tételezi, és magabiztosan használja azokat választott tárgya bemutatása során. Művészettörténeti értéke mellett (hogy megismertet, dokumentál, sajátos nézőpontja mentén összefog egy kevésbé kanonizált korszakot) ennek a közös elméleti nyelvnek és gondolkodásnak a létigazolása a legnagyobb vívmánya – még akkor is (vagy éppen azért!), ha lazaságával vitát provokál, ld. a fenti – téma iránti szenvedélyes érdeklődéséből fakadó – esetlegesen kritikus megjegyzéseimet. A lezárt, egyértelmű művek nem adnak lehetőséget az olvasónak, hogy (A marionettszínház vívás-jelenetével szólva) pengét rántsón, Benkő eseménydús színteret biztosít a posztmodern teatralitáselméletekre fanyalodó olvasó számára, érdemes vele ringbe szállni!

Felhasznált irodalom

- Butler, Judith. 2003. „Kritikus queerség.” Ford. Sándor Bea. *Theatron* 4:2 (nyár-ősz), 84-97.
- De Man, Paul. 2006. *Az olvasás allegóriái. Figurális nyelv Rousseau, Nietzsche, Rilke és Proust Műveiben*. Ford. Fogarasi György. Budapest: Magvető.
- De Man, Paul. 1997. „Eszttétikai formalizálás: Kleist Über das Marionettentheaterje.” Ford. Beck András. *Enigma* 11/12, 80-98.
- Freud, Sigmund. 1998. „A kísérteties.” In: Bókay Antal és Erős Ferenc (szerk.) *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*. Budapest: Filum, 65-81.
- Harraway, Donna. 2002. „Kiborg-kiáltvány - Tudomány, technológia és szocialista feminizmus az 1980-as években.” Ford. Bocsor Péter. In: Bókay Antal, Vilcsek Béla, Szamosi Gertrúd, és Sári László (szerk.) *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása. A posztstrukturalizmustól a posztkolonialitásig. Szöveggyűjtemény*. Budapest: Osiris Kiadó, 503-519.

- Kleist, Heinrich von. 2001. „A marionettszínházról.” Uő. *Esszék, anekdoták, költemények*. Ford. Petra-Szabó Gizella. Pécs: Jelenkor Kiadó, 186-192.
- Žižek, Slavoj. 2006. [„Szeressem felebarátomat? Köszönöm, nem!”](#) Ford. Incze Éva. *Apertúra* ősz. 2012. 11. 21.

Tóthová Andrea

Szegedi Tudományegyetem

Európai intertextusok

Séllei Nóra és June Waudby, szerk.: *She's Leaving Home: Women's Writing in English in a European Context (European Connections, Vol. 32)*. Oxford, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Wien: Peter Lang, 2011. Oldalszám: X, 262 oldal, ISBN: 978-3-0343-0167-1, Ár: € 43.80 / £ 35.00 / US\$ 56.95

Az 1990-es évek közepén elindult egy Erasmus (később Socrates) csereprogram, melynek segítségével az Egyesült Királyságban, a Hulli Egyetemen gyűltek össze azok a mesterképzésben részt vevő diákok, akik a 'Nők és az angol nyelvű irodalom' témájában végezték szakdolgozati kutatómunkájukat. Ez a program nemcsak a diákok számára jelentett előrelépést a tudományos ismeretek bővítése terén, hanem lehetőséget nyitott egy későbbi igen sikeres és gyümölcsöző kutatói együttműködés számára is. A közös munka során hat európai ország egyetemén dolgozó feminista kutatók létrehoztak egy igen jól működő kutatói hálózatot. Az együttműködés intézményesülését a Brit Akadémia 1999-ben odaítélt ösztöndíja tette lehetővé: ennek köszönhetően alakult meg hivatalosan a *European Intertexts Project*, melynek záró konferenciájára 2004-ben, a Szegedi Tudományegyetemen Dr. Marinovich Sarolta szervezésében került sor. A kötet tanulmányai nagyrészt a konferencián elhangzott előadásokból kerültek beválogatásra.

A *European Intertexts Project*-ben együttműködő kutatók – Patsy Stoneman és Angela Leighton vezetésével – azt a feladatot tűzték ki maguk elé, hogy az európai nők által írt irodalom összefüggéseinek és egymásrautaltságának feltérképezésén keresztül véget vessenek annak az elszigetelődesi politikának, amely az angol irodalommal foglalkozó kritikai elméleteket mindig is jellemezte. A kutatás egyrészt az angol nyelven író női szerzők többi európai kultúrához fűződő viszonyát, másrészt pedig a kontinentális Európa női szerzőinek az angol kultúrához fűződő viszonyát igyekszik feltérképezni. A fordítások, a kultúrákon átívelő életírások, a nagyhatású művek recepciói, a többnyelvű írások, a társadalmi és politikai írások, az útleírások, a versek, regények, drámák, valamint a film- és képzőművészet vizsgálatának köszönhetően egy gazdag és sűrű, de

mindezidáig feltáratlan kapcsolatrendszert sikerült felfedezni. A kutatás kontextusát a belga, a francia, az ír, a magyar, a német, az olasz, a portugál, a spanyol, a walesi és más kultúrák képezik, a résztvevők között pedig egyaránt szerepelnek pályájuk elején tartó és már elismert kutatók, akik nemcsak Európából, de Észak-Amerika és Ázsia országaiból is érkeztek.

A projekt öt különböző társadalmi problémát járt körül öt különálló konferencia keretében, öt különböző európai országban azzal a céllal, hogy tényleges érintkezési pontokat teremtsenek a különböző kultúrák női kutatói és művészei között. Az első szimpóziumot a Hulli Egzotemen rendezték meg 2000-ben, ahol meghatározták a kutatás célterületeit. Az ezt követő, 2001-2004 között szervezett konferenciák és az ott elhangzott előadások alapján megszületett tanulmánykötetek témái a következőképp alakultak: a portugáliain (Bragában), az identitás és a kulturális fordítás, a spanyolországin (Tarragonában), a tragikus szerelem, az olaszországin (Nápolyban), a nemzetek, hagyományok és kultúrákon átívelő identitások, a magyarországin (Szegeden), pedig a női utazások témájában hangzottak el előadások. A jelen recenzió tárgyát képező tanulmánykötet a 2004-ben Szegeden tartott konferencia anyagát fogja egybe Séllei Nóra és June Waudby szerkesztésében.

She's Leaving Home – vagyis a nő elhagyja otthonát. Mindez nagyon egyszerűnek és nagyon ártatlannak hangzik, ahogyan azt Séllei Nóra is írja Bevezetőjében. A kötetben szereplő szövegekből azonban az derül ki, hogy miközben mi, mai lányok esetleg egyszerűnek, ártatlannak és természetesnek gondoljuk az otthon, a családi fészek, a szülői ház vagy az anyaföld elhagyását, ez még ma is csak a dolgok felszínén tűnik ilyen akadálytalan, szabad és retorziómentes aktusnak. A valóságban ugyanis, ha egy nő elhagyja az otthonát, egy lényegbevágó, mondhatnánk a társadalom húsába maró szokásjogsértést követ el: elhagyja a magánélet terét, a családi szférát, azt az archetipikus kulturális teret, amelyet a patriarchális társadalom kijelölt a női nem számára. Ha ugyanis a nő hátat fordít és nemet mond az otthonlét szabályainak, azonnal felszínre kerülnek azok a szorongató kulturális és társadalmi szabályok, amelyek nem hagyják következmények nélkül azt a női merészséget, amellyel kilép a pszichoszociálisan (is) más nyilvánosság terébe.

A kötetben szereplő tizenhét szöveg ezeket a többszörös határátlépéseket járja körül. Többszörös határátlépések, hiszen az elemzések tárgyát (egy kivétellel) olyan irodalmi szövegek képezik, amelyek női írók tollából kerültek ki, és amelyek az utazásból, az utazás metaforájából táplálkoznak. A *European Intertexts Project* célkitűzéseihez híven, különböző országok kutatói (köztük öt magyar szerző) angol nyelven íródott szövegekben vizsgálják a különböző irányokba(n) mozgó nők otthon-elhagyásának narratíváit: Angliából külföldre, a (múltbéli) gyarmatokról a

(múltbéli) birodalmi központba, vagy esetleg egy másik pszichés térbe. Az otthon elhagyásának oka legalább ilyen sokrétű: száműzetésbe vonulás, a femininitás ortodox elgondolásainak megkérdőjelezése, a tapasztalatszerzés, a tudásvágy, az élvezet vagy egyszerűen a kíváncsiság. Mindezen különbségek mellett ugyanakkor van valami, amivel minden szöveg szubjektumának, az utazó nőknek szembe kell néznie: az otthon, a valahova tartozás, illetve a másság, a máshol és máshogy levés koronként, kultúránként és társadalmanként eltérő definícióival.

Az otthont, a valahova tartozást körülvevő definíciókkal való szembenézés elkerülhetetlensége és az ebből fakadó konfrontáció élménye a nők számára természetesen nem csak a fikció szubjektumaira igaz. A tanulmánykötet szerzői, a női kutatók (kettő kivétellel) is ezekkel a társadalmi meghatározásokkal, helyi kötöttségekkel és mobilizáló nyitáspontokkal birkóznak egyrészt magukban a szövegekben, másrészt kutatói munkásságuk során. Kiválóan érzékelteti ezt a fluktuáló mozgást a kötet két szerkesztője, Séllei Nóra és June Waudby. A magyarországi származású/kötődésű Séllei Magyarország, Szlovákia, Hollandia, Törökország és Anglia kulturális tereiben szerezhettek bepillantást az utazás metafora gyakorlati működésébe, June Waudby pedig Angliától egészen Japánig jutott, ahol minden bizonnyal kellő tapasztalatokat szerzett maga is a valahova tartozás és a máshol levés kérdéseinek komplexitása terén. Nézzük tehát meg, hogy milyen felfedezéseket tettek a kutatók kultúra-közi találkozásaik során, miként befolyásolják a faj, osztály, nem, nemzet, vallás diskurzusai ezeket az identitást formáló utazásokat.

A kötet tizenhét tanulmányát négy különböző, ám egymással erős átfedésben lévő téma mentén négy szekcióba osztották. Az első részben 'A faj, osztály és társadalmi nem utazó narratívái' köré épülő tanulmányok olvashatók. A szekció első esszéje egy elméleti értekezés „Race, Class, Gender: Reclaiming Baggage in Fast Travelling Theories” címen Gudrun-Axeli Knapp tollából, amely mintegy megadja a kötet alaphangját. Mivel a globalizálódó gazdaságnak, kultúrának, média-technológiáknak és nemzetközi intézményeknek köszönhetően az utazás feltételei hatalmas átalakuláson mentek keresztül, ma már szinte minden felfoghatatlanul gyorsan mozog: az emberek, az áruk, a kockázatok, a fegyverek, az információk, és persze a különböző tudományos elméletek is. Knapp azt követi nyomon, hogy miért utaznak egyes elméletek gyorsabban, mint mások és miért lesz az angolszász nyelvterületekről, azaz az USA-ból és az Egyesült Királyságból a Németország irányába tartó mozgás a jellemző haladási irány. A faj-osztály-nem terminológiai háromszög követésének segítségével Knapp arra mutat rá, hogy az utazó elméletek lépten-nyomon beleütköznek a tudásformákat elválasztó kulturális szakadékokba és különbségekbe, s ezek

aztán bizonyos esetekben a társadalmi nemekkel foglalkozó elmétek vakfoltjaivá válnak. Ennek leküzdéséhez kontextus-tudatos interszekcionális vizsgálati módszer kiépítésére és használatára van szükség. A Knapp értekezését követő tanulmányokat tekinthetjük a kontextus-tudatos intertextuális vizsgálati módszer kifejeződéseinek is.

Az elméleti felütést a faj, osztály és társadalmi nem utazó narratíváinak esettanulmányai követik. Gabriele Griffin tanulmánya, a „Figuring Home: Identity and Belonging in the Work of Black and Asian Women Playwrights in Britain” az Egyesült Királyságban alkotó kortárs afrikai-fekete és dél-ázsiai női drámaírók: Winsome Pinnock, Trish Cooke, Maya Chowdhry és Ruksana Ahmad munkáiban követi nyomon az *otthon*, *mint unheimlich tér* alakulását a (volt) gyarmati területekről a birodalmi tér központjába érkező első és második generációs bevándorlók, illetve az új nomádok életében. Míg az első generációs bevándorlók számára az otthon az ország, amit hátrahagytak és ahová nem szűnnek meg nosztalgikusan visszavágyani, a második generáció tagjai leginkább a testükön, a bőrszíne miatt más testükön tapasztalják meg a sehova nem tartozás élményét. Az új nomádok multilokációs szubjektuma azonban permanens elidegenedés forrása, mind a szociokulturális helytől, mind önmaguktól. Julia Salmerón szövege, a „Yes, I’m goin to Europe to make a mint’: The Painful Journey of Saartjie Baartman and Suzan-Lori Parks’ *Venus*”, a 19. század első felében a szexizmus, a rasszizmus és a politikai elnyomás áldozatává vált Sarah (Saartjie) Bartman, a hottentotta Vénuszként elhíresült egykori rabszolganő történetét ismerteti, illetve a Sarah hányattatott élete inspirálta Susan-Lori Parks drámát elemzi. Parks drámája tartalmilag és formailag is groteszk feldolgozása a bámulás, a bántó és gúnyoló tekintet, a tudományos vizsgálódás tárgyaként való lét tapasztalatának, amely Sarah életét jelentette. Salmerón írása érzékletesen fejt fel azokat az ellentmondásos elemeket és intertextuális szálakat, amelyek számos értelmezésre adnak lehetőséget. Az első rész negyedik szövege Annus E. Irén írása Doris Lessing *Kincsessedoboz* című elbeszéléséről, a „The Unheroine: The Figure of the Spinster in Doris Lessing’s ‘The Trinket Box’”. Lessing – és persze Annus – annak a viktoriánus kornak a hagyományait idézi elénk, amelyben Maud, apja iránti odaadásból, visszautasította a házasságot. Mikor azonban rádöbben, hogy önfeláldozása hiábavaló és szükségtelen volt, már késő. Addigra Maud, az öregedő vénlány nagynénivé lesz, aki mind társadalmi, mind földrajzi szempontból hontalanná vált. Kiesik a feleség, az anya, a birodalmi vagy gyarmati szubjektum kategóriáiból, Maud a kultúrák között mozgó, sehová sem tartozó utazóként pozicionálódik, akit csend, titok és ismeretlenség lenghet csak körül.

Az 'Utazás, műfajok és narratív identitás' címet viselő második részben öt írás szerepel, melyek mindegyike azt vizsgálja, hogy a különböző műfajok – a 19. századi levelektől egészen a 20. század végi posztmodern regényekig – miként építik fel azokat a generikus terepeket, melyeket különböző narratív identitások népesíthetnek be. A szekciót Séllei Nóra szövege nyitja. A „Travelling Agency: Female Subjectivity in Narratives of Home-Leaving and in *Foreign Parts*” a nő otthon-elhagyásának különböző kulturális és textuális példáit járja körül. Milyen otthont hagynak hátra? Miért? Milyen úton? Milyen fizikai, mentális vagy spirituális céllal? Van-e a nők fizikai vagy mentális utazásának valamiféle előre megjósolható útvonala, végcélja és következménye? Megtalálja a nő önmagát az utazás tapasztalatai során vagy az elhagyás és annak narratívái többes számú, folytonosan változó heterogén szubjektumpozíciókat hoznak létre csupán? Séllei az *Új Nő* transzgressziójának ősjelenetétől, Ibsen *Nórájának* ajtócsapódásától elindulva a reklámpar képein keresztül egészen Janice Galloway *Foreign Parts* című regényének állomásáig keresi ezekre a kérdésekre a választ. A második tanulmány, Valerie Sanders: „Writing Elopement: Secrecy and Sensation” című írása három kora-tizenkilencedik századi ismert és elismert írónő, Mary Shelley, Elizabeth Barrett és George Eliot elbeszélésein keresztül elemzi a szök(tet)ést, mint az otthon elhagyásának egyik formáját. Azt elemzi, hogy milyen szerepet játszanak az elérhetőségen túlról, a senki földjéről írt levelek és naplók a női író identitásának felépítésében. Andrew Monnickendam tanulmánya, a „Running Away from Home, Business is the Only Answer: Deconstructing the Love-Plot in Margaret Oliphant's *Kirsteen* (1890)” Margaret Oliphant *Kirsteen* című regényében vizsgálja az otthon elhagyásának témáját, megpróbálva azt beleilleszteni a korabeli gazdasági, földrajzi, nemzeti-kulturális és társadalmi nemi problémakörök mátrixába, hogy elkerülje a történet Hamupipőke-mesévé való leegyszerűsítését. Miközben Monnickendam szerint ebben a narratívában sem az otthon, sem a nemzet nem nyújthat védelmet a női főszereplőnek, a szerző megválaszolatlanul hagyja azt a kérdést, hogy az otthon elhagyása és az üzleti siker végül elhozza-e a boldogságot és a beteljesülést. Bényei Tamás „Heroes and Home-Makers: Tropes of Travelling in Jeanette Winterson's *Sexing the Cherry*” tanulmánya Jeanette Winterson *Sexing the Cherry* című regényében a premodern és a modern között húzódó ellentmondásos kapcsolatrendszer boncolgatja az utazás koramodern misztikumban gyökerező trópusain, illetve a történelmi korszakoknak megfeleltethető kétpólusú gender-dichotómiákon keresztül. A második rész záró darabjában Kérchy Anna „Feminist Psychogeography and Jeanette Winterson's *Passions*” elemzésében azokról a nőkről ír, akiknek sikerült legyőzniük a társadalom gravitációs vonzását, engedve a kaland, a tudás- és tapasztaltszerzés vágyának és megtanultak

repülni. Kérchy is Jeanette Winterson regényeiben keresi azokat a nőket, akik átrepültek a rendszeren túlra, ahol forradalmi episztemológiai és ontológiai változásokat idéztek elő, s így nemcsak megkérdőjelezték, hanem át is rajzolták a kint és a bent, az otthon és a máshol határait.

A 'Nem és nemzet: utazó identitás' címet viselő harmadik rész az otthon elhagyásának hatásaival foglalkozik, azzal, hogy mit jelenthet a fizikai államhatárok átlépése, vagy miként lehet megerősíteni a személyes nemzeti identitást az otthon elhagyásával. A szekció első két tanulmánya azt vizsgálja, hogy milyen szerepet játszanak a képzeletbeli vagy valóságos háborús tapasztalatok a narratív identitás megkonstruálásában. Az egyik háborús tapasztalatokat boncolgató írás Ann Hoag szövege, a „Remapping Home: Gender and Nation in Rebecca West's *Black Lamb and Grey Falcon: A Journey through Yugoslavia*”, ami Rebecca West *Black Lamb and Grey Falcon: A Journey through Yugoslavia* című háborús útirajzát elemzi, különös tekintettel a női újságíró-utazó nosztalgikus vágyakozására egy sosem létezett jobb világ után. Annamaria Lamarra „Leaving Home and Living through War” tanulmánya Vera Brittain *A Testament of Youth* című regényének elemzésével igyekszik hozzájárulni a társadalmi nemek tudományának ahhoz a célkitűzéséhez, hogy helyrebillentsék a nők kiírását a háborúk és nemzetállamok történetírásának kánonjából. A szekció másik két tanulmánya az ír nők nemzeti, vallási és kulturális identitását érintő kérdésekkel foglalkozik. P. Balogh Andrea „'Home Sweet Some': Eavan Boland and the Trope of Exile at the Intersection of Nation, Class and Gender” című írása azt a paradoxont próbálja felfejteni, hogy Eavan Boland önéletrajzi narratívájából hogyan és miért tűnik el Írország különleges nyugat-európai geopolitikai helyzete és a nemzetközi diplomata lányának kivételesen mobil pozíciója. Ez hogyan és miért adja át a helyét egy tragikus posztkoloniális kivándorlás történetének. Eilish Rooney elemzése, a „Leaving Home and Staying Put: Intersectional Narratives from Northern Ireland's Transition”, Anne-Marie Rilley és Maggie Thompson kortárs ír önéletrajzi elbeszéléseit elemezve azt a csendet akarja megtörni, amely az észak-ír konfliktusban a nők politikai, vallási, társadalmi és földrajzi pozícióit övezi.

A tanulmánykötet utolsó négy elbeszélése alkotja 'Az utazás narratívái: mitikus és történelmi (ön)reprezentációk' című részt. Ebben a részben olyan elemzések kaptak helyet, amelyek a mitológia és a történelem női szereplőinek és az utazás metaforáinak kapcsolatát teszik a vizsgálat tárgyává. Milada Franková „Leto Had to Leave Home: Across Europe from Mythology to the Third Millennium” című írásában Létó mitikus figurájának téren és időn átívelő utazását követi nyomon, hogy a nemi erőszak, az üldöztetés és száműzetés eseményein keresztül fejtse fel a migráció és a multikulturális tér nemileg is kódolt folyamatait. Az utazás egy teljesen más

aspektusára mutat rá June Waudby; „Anne Locke: Exile, Protest and Propaganda” című esszéjében a 16. században alkotott Anne Locke vallási tárgyú írásaiban a spirituális út identitásformáló szerepét és felszabadító erejét térképezi fel. Erin Henriksen „Two Quaker Housewives’ and Their Books: Cross-Cultural Encounters and Local Reading Communities in Early Modern Europe” című elemzése két kvéker misszionárius asszony Málta szigetén végzett térítő útjába nyújt betekintést. A két misszionáriusnő beszámolója az életveszélyes körülmények közepette zajló vallási indíttatású utazásról kiváló kordokumentuma annak, hogy milyen szerepet játszott az írásbeliség terjedése során a különböző vallások és a társadalmi nemek találkozása, összejárása és összeütközése.

A kötet záró tanulmányát Eleonora Federici jegyzi, amely kiváló bekeretezése annak a válogatásnak, amely a nők és az otthon, illetve az e kettő között elterülő világok feltérképezésére tett kísérletet. Federici tanulmánya „Flying Away from Home: Amy Johnson” címen az 1930-as évekbe, a repülés aranykorába visz vissza: abba az időbe, amikor a nők már nem csupán utazók voltak, hanem pilótacsodák is. Ezek a nők, áttörve a nemi szerepek társadalom által támasztott korlátain, ténylegesen elrepültek otthonról, repülési rekordokat döntöttek meg, és magukkal ragadták kortársaik képzelőerejét. Federici Amy ‘Johnnie’ Johnson történetén keresztül a repülés narratíváit átható vágyakat, lehetőségeket és társadalmi vívmányokat mutatja be, mindazt, amit a repülés jelentett a nők számára mind metaforikus, mind valódi értelemben. A repülőnőknek sikerült áttörniük a nemi, az osztálybeli, az etnikai és a földrajzi határokat, megvalósították a szabadság és a másmilyen élet megválasztása iránti akaratukat.

A *European Intertexts Project* záró kötetét is a repülőnőkéhez hasonló akarat és tettvágy hozta létre. A projekt és a tanulmánykötet(ek) létrejöttében részt vevő kutatók sikeresen hozzájárulnak azoknak a kulturális, társadalmi, nyelvi, földrajzi és nemzetállami különbségeknek az aláásásához és ledöntéséhez, amelyek fellazulása újabb hajtóerőt biztosít a jelen határain átrepülő nők számára.

Antoni Rita

Szegedi Tudományegyetem

A Nő és a Társadalom mai szemmel

Kereszty Orsolya: *A „Nő és a Társadalom” a nők művelődéséért (1907-1913)*. Budapest: Magyar Tudománytörténeti Intézet, 2011. ISBN 978-963-9276-92-5, 246 oldal.

Észrevételeim szerint (Bédy-)Schwimmer Rózsa (vagy Róza, illetve Rosika Schwimmer) munkássága, a *Nő és a Társadalom* folyóirat, illetve a 20. század eleji magyar feminizmus története – egyáltalán, létezésének pusztá ténye! – még gender-kutatói, illetve nőjogi aktivista körökben sem ismert általánosan, illetve kellő mélységben. Egyrészt, úgy látom, hogy a gender kutatásán és tudományán belül a kortárs, és esetleg még a (szintén „elavultnak” számító) második hullámos elméletek, aránytalanul háttérbe szorítják az első hullámot; holott a korai feminizmus nem csak hogy a szélesebb közönség megszólítása terén nem lenne elhanyagolható, de tudományos berkeken belül is alkalmasabb (lehetne) bevezetőként a megközelítésben járatlanok számára. Másrészt, összességében elmondható, hogy a nők történetének és teljesítményének kirekesztése a kánonból, így a szaktudományok főáramából és az általános műveltségéből – megtámogatva a progresszív gender-szemlélettől, a feminizmus pusztá gyanújától való általános berzenkedéssel – oly „sikeres” volt, hogy mi, magyar feministák, sem ismerjük elég behatóan a saját – szerezzük bátran vissza a szót! – *nemzeti* múltunkat, amelyben pedig Schwimmerék munkássága jelentős mérföldkő.

Az elsősorban a nők férfiakéval egyenrangú oktatásáért küzdő Teleki Blankát és körét tekinthetjük az ő előfutáraiknak (1870-es évek), Schwimmerék után viszont (az első világháborúval) a hazai feminizmus több mint hetvenesztendős álomba zuhant, és csak a rendszerváltás előtti években tért magához – ebből az új keletű öntudatra ébredésből nőtt ki a Feminista Hálózat, és a *Nőszemély* folyóirat a kilencvenes években. Most, 2012 őszén újra felnyílt a szemünk: hazánkban végre kibontakozni látszik a magyar nőmozgalom harmadik hulláma; emiatt még inkább szükséges – legyünk bár érintettek kutatóként, aktivistaként vagy mindkét minőségben – a gyökereinkre visszatekintenünk, és az elődeinktől tanulnunk. „Ahol az asszonyok ébrednek, meg kell ismerniök a nőmozgalom élharcosait, ápolniok kell emléküket, mert az ő bátorságuk nyitotta meg nekünk, későbbi

jövevényeknek a szabadsághoz vezető utat.” (Schwimmer 1907, idézi Kereszty 133)

Ezért is kiemelkedő fontosságú Kereszty Orsolya: *A „Nő és a Társadalom” a nők művelődéséért (1907-1913)* című könyve, melynek tavalyi megjelenésekor talán még nem is lehetett tudni, hogy az alig egy év alatt kiforrott politikai klímában kultúrtörténeti, művelődéstörténeti írásnál nagyobb jelentőségre fog szert tenni: hozzájárul a magyar nőmozgalom hagyományának, így folytonosságának tudatosításához.

A mű elméleti hátterét a posztkolonialista szemlélet, illetve a gender studies (társadalmi nemek tudománya) alkotják; mindkét nézőpont rögzült hatalmi viszonyokat, stabilnak vélt hierarchiakat kérdőjelez meg, és elmosza az ellentétpárok közti határokat. A posztkolonialista művelődéstudomány azért szükséges, mert megkérdőjelezi a „kelet” vs. „nyugat”, „fejlődő” vs. „fejlett”, „haladó” vs. „elmaradott” dichotómiákat, és Nyugat-Európa mint fő referenciapont helyett „a referenciapontok esetlegessége, flexibilitása mellett foglal állást” (Kereszty 5-6).

A történeti kontextualizálás a dualizmus kori Magyarország oktatási rendszerét és sajtóját vázolja fel. Az oktatás mindig a domináns – azaz, férfidominanciára épülő – hatalom érdekeit tükrözi, így ennek megfelelően, mint a részletesen bemutatott rendeletekből kitűnik, a fő probléma mindvégig az volt, hogy a nők – jövőbeli korlátozott „természetes” szerepeikre hivatkozva! – nem részesültek a férfiakéval azonos tartalmú és színvonalú oktatásban. Az 1870-es években hosszú és fáradtságos küzdelem indult ennek megváltoztatására (kiemelkedő nevek: Karacs Teréz, Teleki Blanka, Veres Pláné Beniczky Hermin). Az állam a nők egyre növekvő arányú, szándékos vagy kényszerű munkavállalásáról nem hajlandó tudomást venni (hiszen negatívumnak tartotta, így vonakodott megkönnyíteni), és az oktatást továbbra is ahhoz a feltevéshez igazítja, hogy a nők felnőtt élete a feleség- és anyaszerepben fog kimerülni. Ezt a társadalmi változásokról megfélelmező szemléletet esszencialista, nőgyűlölő feltevésekkel igyekeznek megtámogatni, pl. hogy a lányok szervezete és szellemi kapacitása „gyenge” a férfiaknak szánt tananyag befogadásához. (N. Szegvári 299-335, idézi Kereszty 42) Mindennek következménye, hogy 1895-ben megnyíltak ugyan az egyetemek orvosi, gyógyszerész és bölcsészeti karai a nők számára, de az azokhoz szükséges előképzést biztosító lánygimnáziumok csak elvétve voltak; az érdemi közép- és felsőfokú képzettség megszerzése elé továbbra is nemi szempontból súlyosan diszkriminatív akadályok gördültek.

A nők számára hozzáférhető oktatás hiányosságai miatt is vált fontossá a nők formális, intézményi rendszeren kívüli művelődése, mely különféle vitaestek, olvasóköri, könyvtárak és folyóiratok által valósult meg. A *Nő és a Társadalom* c. folyóiratot, Bedy-Schwimmer Rózsa és

Glücklich Vilma főszerkesztésével, a Nőtisztviselők Országos Egyesületéből 1904-ben kivált Feministák Egyesülete adta ki – Kereszty könyvének nagyobb részét a folyóirat története, majd annak tematikus tartalmi elemzése teszi ki. Utóbbiból kitűnik, egyrészt, hogy Schwimmerék a korukat messze meghaladóan széles perspektívával rendelkeztek, figyelembe vettek olyan szempontokat, melyek hiányát később a nemzetközi feminizmus harmadik hulláma felrótta a másodiknak (pl. globális tudat, vagy a nemi binaritás megkérdőjelezése – meglepő módon Schwimmer a transzszexualitásról is írt! – lásd Kereszty 165); másrészt az is, hogy az évszázados távlat ellenére hasonló dilemmákkal és problémákkal küszködtek, mint egy mai feminista magazin. Ez irányú tevékenységem okán óhatatlanul is e párhuzam mentén olvastam Kereszty elemzését, és a recenzió további részében ebből szeretnék néhány szempontot megvilágítani.

A „feminizmus” szó használata ugyan nem képezte Schwimmerék számára dilemma tárgyát, habozás nélkül vonatkoztatták e jelzőt magukra, de a feminizmus körül már akkor is adódtak félreértések, melyekkel kénytelenek voltak megküzdeni – erre következtethetünk abból, hogy a folyóirat céljai közt említésre kerül a feminista eszmék „helyes megértése” (Schwimmer 12, idézi Kereszty 95). Ugyanakkor fontosnak tartották az egységességet, a szervezettséget; és e céllal szemben állónak ítélték meg a feminizmus különböző irányzatainak hangsúlyozását (Kereszty 139). A „radikális” jelzőt leginkább a nemi felvilágosítás témája miatt kapták (emiatt vissza is fogták ezt a témát a későbbiekben), de egyik szerzőjük, Dr. Márkus Dezső elutasítja a radikális vs. mérsékelt feminizmus megkülönböztetést:

Én pedig úgy találom, hogy feminizmus csak egyféle lehet, föltéve persze, hogy valaki teljesen tisztában van evvel a fogalommal (...) Ha feminizmus alatt azt a törekvést értjük, hogy a nő az állami, a társadalmi, a gazdasági és a kulturális élet minden terén egyenlő köteleességekkel és egyenlő jogokkal csak úgy érvényesülhessen, mint a férfi és hogy egyben megszűnjenek mindazok a korlátozások, amelyeket távolról sem a természet, hanem egyesegyedül a férfiak teremtette jogrend és szokás állítottak gátakul ez érvényesülés elé: akkor lehetetlen ebből a törekvésből kisebb vagy nagyobb hányadot lealkudni és a megmaradó részt is a feminizmus nevével földíszíteni. (Márkus 181-183, idézi Kereszty 140-141)

Mindemellett, derül ki az elemzésből, egyaránt ismerték és alkalmazták az „anyai alapú”, azaz konzervatív, férfi és nő különbségén alapuló esszencialista érvelést, valamint az emberi jog alapú, azaz modern, a két nem egyenlőségén alapuló, mai értelemben konstruktivista érvelést. A Wollstonecraft-dilemmát úgy oldották fel, hogy mindkét szemben álló érvet alkalmazták. (Pető-Szapor, idézi Kereszty 67)

Hasonlóan kezeltek más, a patriarchális gondolkodási sémák szerint szigorúan elkülönített és hierarchikus ellentétpárokat, mint például a „globális” vs. „lokális” (nemzeti) ellentéte is. A nőmozgalmat a kritikusai „nemzetietlenséggel” vádolták. A „nemzet” (vélt, és fájdalmasan aktuális) érdeke ugyanis a nőt a hagyományos nemi szerepek korlátai közt tartani, az egyént pedig a közösségnek alárendelni; és ezért ütközik a nők jogaiért küzdő „globális” törekvésekkel, melyek a nőt mint nemzetek felett álló érdekcsoportot, a nőt pedig mint embert, mint egyént ismerik el. Ugyanakkor világossá válik, hogy csak a ferdítő ideológia szerint „nemzetietlen” vagy „közösségellenes” a nőmozgalom – ugyanis magának a „feminin” nézőpontnak a lényege éppen a merev ellentétek feloldása, nem pedig a patriarchális hierarchia pusztá megfordítása! Mindezt az „egyén” vs. „közösség”, illetve „nemzetiség/lokalitás” vs. „globalitás” viszonyára alkalmazva, a nőmozgalom nem társított, és jelenleg sem társít ezekhez egymással ütköző érdekeket: a teljes jogú egyén tud a közösségnek konstruktív tagja lenni, az optimális közösség pedig az egyént elismeri és a kibontakozásának keretét ad, nem pedig korlátozza őt.

Ellentét helyett ugyanilyen építő jellegű kölcsönhatásban áll a nemzeti és a globális feminizmus. Schwimmerék – fontosnak tartva a szervezethez, az átláthatósághoz, a belföldi és nemzetközi kapcsolati háló kiépítéséhez – figyelemmel kísérték a külföldi szaklapokat. Bedy-Schwimmer személyes levelezésben állt Carrie Chapman Catt amerikai szüfrazsett vezetővel, Aletta Jacobs holland orvos-szüfrazsettel, Charlotte Perkins Gilman amerikai, valamint Selma Lagerlöf Nobel-díjas svéd íróval; és az Egyesület együttműködő partnereiként kerülnek említésre pl. Ellen Key, Käthe Schirmacher, valamint Lily Braun is. Idealizálták és példaképnek tekintették – nem is minden alap nélkül – a nyugat-európai és a skandináv országokat; ellenben – szintén nem minden alapot nélkülözve – elrettentő példaként tekintettek az „elmaradott” keletre. (Állandó rémképként jelenik meg – akárcsak a mai női kvóta diskurzusban – a „még ők is megelőznek minket”-fordulat.) Ugyan a globális női testvériség tagadja a patriarchális-koloniális társadalomban létrejött nemi-, faji-, osztály- (stb.) alapú hierarchiát, és az egyenlőséget hirdeti, az elemzésből kiderül, hogy nem tudták teljesen levetkőzni ezt az attitűdöt – a keleti és afrikai nőt (jóindulatúan ugyan, de) „segíteni” akarták inkább, mintsem partnernek tekinteni.

Mindazonáltal, a globális női testvériséget – a szavazati jogért vívott küzdelemben – mint a nemzetek felett álló női érdek fogta össze. A szavazati jog ugyanolyan átfogó, több részproblémára gyógyírt nyújtó „ernyőmegoldásnak” tűnt számukra, mint most számunkra a parlamenti női

kvóta bevezetése, ugyanakkor már ők is utalnak az utóbbinak a szükségességére is. (Kereszty 142)

Küszködtek az elmélet vs. gyakorlat, tudományosság vs. közérthetőség dilemmájával is (lásd Kereszty 93), ennek kapcsán azzal a kérdéssel, hogy lehetséges-e egyáltalán „minden nőhöz” szólni. Mivel a *Nő és a Társadalom* aktív éveiben a lakosság közel fele analfabéta volt, ez eleve gátat vetett a célkitűzésnek; de e korláton túl – illetve ezzel együtt – igyekeztek a társadalom minden rétegére figyelmet fordítani, mint például: a polgárok, a parasztok, a munkások, továbbtanuló nők, különböző hivatásokban dolgozó nők (és azok érdekvédelmére) stb. Fontosnak tartották, hogy azokhoz, akik nem olvasnak elméletet (illetve, egyáltalán nem olvasnak), gyakorlati úton juttassák el a feminizmus eszméjét (pl.: előadások, gyűlések, helyi egyesületek, fiókok szervezése által). Az olvasó nők számára hozzáférhető műveket pedig kritikai górcső alá vették, a lapban rendszeresen volt könyvszemle, és a nőmozgalom iránt érdeklődőknek külön olvasmányokat ajánlottak. (Kereszty 142, n413) Az egyesület saját könyvtárral is rendelkezett. Eszköztől függetlenül a nők „felébresztését”, azaz az öntudatnövelést célozták meg.

Társadalomkritikájuk igen széles perspektívát átfogott, ennek aspektusait feloszthatjuk a korszpecifikus, és a ma is aktuális problémákra. Előbbiek közt foglalkoztak a törvénytelen gyermekek társadalmi és jogi diszkriminációjával, a gyermekmunka problémájával, valamint a cselédek helyzetével. Nehezményezték továbbá, hogy a nők – számos egyéb foglalkozásból való kirekesztettség mellett – nem lehetnek bírók. Kapcsolatot tartottak fenn az alkoholelleses, sőt, a párbajellenes mozgalom aktivistáival is.

Kereszty elemzéséből azonban arra következtethetünk, hogy a *Nő és a Társadalom* több olyan problémával foglalkozott, ami máig aktuális, és sok esetben szinte változatlan formában. A reprezentáció terén történő jogérvényesítés, a globális illetve lokális szervezkedés, az összefogás, a nőknek szánt olvasmányok bírálata és alternatívák javaslata mellett foglalkoztak olyan, számunkra is ismerős problémákkal, mint a „wage gap”, azaz a nemi diszkrimináció a fizetés összege terén, továbbá a csak szavak szintjén magasztalt anyaság (melynek gyakorlati megbecsülését, védelmét sürgették), a gyermekbántalmazás, a prostitúció megtűrése (csak úgy, mint ma: a prostituáltakat büntették és tették felelőssé, a klienseket, futtatókat egyáltalán nem üldözték). Ez utóbbi téma kitölteni látszott a szexualitás kérdéskörét, mert a nemi felvilágosítást szorgalmazó néhány cikk igen nagy ellenállást váltott ki, akadtak szülők, akik emiatt tiltották el lányukat a folyóirat olvasásától. Pozitívabb fogadtatásra leltek az egészséges öltözködést, a testmozgást, a higiénia szorgalmazó írások.

Több cikket szenteltek a családi élet kérdésének, és az azon belül elvárt nemi szerepek kritikájának. Tagadták a velük szemben is felhozott vádat, miszerint a feminizmus romboló hatással lenne a családi életre; ehelyett amellet érveltek, hogy a naiv ostobaságba kényszerített nő nem lehet a férfi egyenrangú társa, ráadásul mind a fiú- mind a lánygyermek kibontakozását jobban segíti egy haladó szemléletű otthoni környezet, mint egy konzervatív. (Perczelné 23-24, idézi Kereszty 174-175) A dolgozó nőre háruló „kettős teher” problémájára pedig, külföldi példából is nyerve az inspirációt, az ún. „központi háztartások” bevezetését szorgalmazták, azaz a közös főzés, mosás stb. megszervezését. 1907-ben három ilyen kezdeményezés is működött az országban. (Érdekes, hogy a házimunkát illetően a nő és a férfi közti munkamegosztás csak elvételre merült fel, a nő tehermentesítésének lehetőségét a már említett központi háztartásban látták megvalósulni.) A házasságban a felek gazdasági és intellektuális egyenrangúságát, valamint Gilman (53, idézi Kereszty 185) alapján, a szenvedély és a barátság egyidejű meglétét tartották optimálisnak. (A párkapcsolatról és családról heteroszexuális kontextusban írtak, azonban igaz, csak utalások szintjén – tagadták ennek kizárólagos, normatív mivoltát.)

Végezetül, a könyvben megemlített reakciók közül két, ma is ismerős jellegzetességet emelnék ki: egyrészt, Schwimmeréknek is meggyűlt a bajuk a „méhkirálynő-komplexusos”, azaz a feminizmus szükségességét elutasító, de annak előnyeit maradéktalanul kiélvező, ellentmondásosan sikeres nőkkel (Kereszty részletesen ír a Jászai Marival kibontakozott vitáról (167-171); másrészt pedig az ő jogköveteléseiket is próbálták az udvariasságra hivatkozva elhárítani, amit ők természetesen nem fogadtak el legitim érvként:

És mit szólnak az urak, – már akiket illet – ha én most a többi, önérzetes, dolgozó nő nevében is kijelentem, hogy miattunk az ördög viheti az egész udvariasságot, minden kiváltságosan szíves fogadtatást, melyhez nő-voltunk révén jutunk, hogy mi ebben megint csak a női munka lesajnálását látjuk. A női munkáét, amely dilettantismussá sülyed abban a percben, amikor az emberek szemében szerzőjének személye, nő-volta fontosabbnak látszik magánál a munkánál is. Nem kérünk, úgy-e, ebből az udvariasságból. (...) A szerző »bájos, üde arcocskájának« semmi köze ahhoz, hogy a festménye, könyve, színdarabja rossz-e vagy jó. (...) Nem muszáj a villamosban a helyüket átadni, vannak köztünk olyanok, akiket sem fogadják, nem muszáj bennünket előre engedni az irodákban; nem »csókolom a kezét, de pompás színben van!« kell nekünk, hanem őszinte, komoly szó.

(Dr. Rózsavölgyiné 79-81, idézi Kereszty 200)

Összességében, Kereszty Orsolya könyvét elolvasva érvénytelenné válik az antifeminista „érv”, hogy a feminizmus egy, a magyar nők

helyzetétől és történetétől idegen, külföldről „behozott” eszmerendszer, aminek nincsenek nemzeti hagyományai. Az elemzésből, mindazonáltal, levonható a lehangoló következtetés is, miszerint a magyar nők jelenlegi helyzete túlságosan hasonlít a száz évvel ezelőttihez: túlságosan is hasonló problémákkal, hasonló előítéletekkel, hasonló akadályokkal küzdünk, mint elődeink. A könyv, témája fontossága miatt, alapműnek is beillik; kiemelt helyet érdemel mind a feminista kutatók, mind pedig az aktivisták polcán.

Felhasznált irodalom

- Gilman, Charlotte Perkins. 1907. „Házasság és válás.” *A Nő és a Társadalom* 4, 53.
- Kereszty Orsolya. 2011. „*A Nő és a Társadalom*” a nők művelődéséért (1907-1913). Budapest: Magyar Tudománytörténeti Intézet.
- Márkus Dezső. 1909. „Radikális vagy mérsékelt feminizmus.” *A Nő és a Társadalom* 11, 181-183.
- Nagyné Szegvári Katalin. 1969. *A nők művelődési jogaiért folytatott harc hazánkban, 1777-1918*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Perczelné Kozma Flóra. 1907. „A nőmozgalom és a családi élet.” *A Nő és a Társadalom* 2, 23-24.
- Pető Andrea – Szapor Judith. 2004. [„A női esélyegyenlőségre vonatkozó női felfogás hatása a magyar választójogi gondolkodásra 1848–1990. Az ’állam érdekében adományozott jog’ feminista megközelítésben.”](#) *Recepció és kreativitás. Nyitott magyar kultúra. Befogadás és eredetiség a jogban és jogtudományban*. Budapest. 2011. január 30.
- Schwimmer Róza. 1907. „Hedwig Dohm.” *A Nő és a Társadalom* 8, 137-138.
- Schwimmer Róza. 1910. „Lapunkról.” *A Nő és a Társadalom* 1, 12.

KONFERENCIA RÉSZVÉTELEK ÉS FELHÍVÁSOK

A „magyar” társadalmi nemi és szexuális viszonyok sajátosságai: Összehasonlító megközelítések. 9. Nyelv, Ideológia, Média: Interdiszciplináris Gender konferencia, Szegedi Tudományegyetem, 2013. szeptember 27-28.

2013-ban kilencedik alkalommal rendezi meg a TNT, a Szegedi Tudományegyetem Társadalmi Nemek Tudománya Kutatócsoportja a nyelvhasználat és a hatalom, a kulturális reprezentációk és az ideológia, illetve ezek intézményekbe ágyazódottságát, a nők és a feminista gondolkodás magyarországi összefüggéseit vizsgáló konferenciáját. Szeretettel várjuk vissza a korábbi konferenciák résztvevőit, hívjuk mindazokat, akik eddig még nem vettek részt. Itt a kiváló alkalom, csatlakozzatok hozzánk!

A 2013-as konferencia a magyar, illetve a magyarországi patriarchális társadalmi rend és heteronormativitás sajátosságait kívánja megvizsgálni. Arra keresi a választ, mennyiben, miben más az itteni helyzet, vagy miben hasonlít más társadalmak, kultúrák gyakorlataihoz. Kutatásmódszertani szempontból ez azt is megköveteli, hogy átgondoljuk, reflektáljunk arra, miként választjuk meg vonatkoztatási pontjainkat, melynek eredményeként aztán felrajzoljuk a „magyar”-nak gondolt/tételezett reprezentációk, értelmezési keretek, intézmények sajátosságait. A NYIM 8. záró vitáján úgy láttuk, talán elérkezett az idő, amikor nem egy társadalmi jelenség, nem egy konkrét téma az, amit a felhívásban megfogalmazunk, hanem az összehasonlítás elengedhetetlen mozzanatát emeljük a középpontba. Úgy gondoltuk, a magyar feminista kutatás elérkezett ahhoz a ponthoz, ahol az eddig végzett munka megengedi ezt a fajta tematikai sokféleséget, melyet a módszertani megközelítés hasonlósága kapcsol össze.

Várjuk tehát mindazokat az előadásokat, melyek a következő kérdésekre keresik a választ:

- Milyen elméleti keretek hasznosíthatók különböző tudományterületen folytatott kutatásaink során? A pedagógiai, szociológiai, történelmi, nyelvészeti, az irodalomtudomány és kultúratudomány területén kutatásainkban?
- Milyen társadalmi eseményeket, kulturális jelenségeket, földrajzi pontokat, választunk, hová megyünk „el”, hogy onnan „visszatérve” belátható(bb) legyen az, amit „itt” szeretnénk „magyar” sajátossággként megragadni?
- Mi történik a fogalmakkal, a „határátlépések” során? Milyen irányúak ezek a mozgások?

- Melyek azok a konkrét jelenségek, kulturális és társadalmi gyakorlatok, melyekre itt és most feltétlenül reflektálnia kell a magyar feminista kutatásnak? Mennyiben sajátosak ezek a gyakorlatok, jelenségek, alkotások?

A jelentkezési határidő: **2013. június 15.** Jelentkezni a csatolt formanyomtatványon lehet. Akik előadni jelentkeznek, kérjük, írjanak egy 200-220 szavas összefoglalót, amit a jelentkezési lap megfelelő rovatába lehet illeszteni. A Jelentkezési lapokat a szervezők e-mail címére kell elküldeni a megadott határidőig. Az előadásokból a *TNTeF folyóirat* 2014. tavaszi számában közlünk válogatást.

I-mean 3 Identity and Language Conference. University of the West of England, Bristol, UK. 2013. április 18-20. Az absztraktok (név és intézmény megjelölése NÉLKÜL) beküldési határideje: **2013. január 31.** Részletes információ a konferencia [HONLAPJÁN](#) található.

Queer, Feminist and Social Media Praxis Workshop. University of Sussex, Brighton, UK. 2013. május 17. Az absztraktok beküldési határideje: **2013. január 31.** Részletes információ a konferencia [HONLAPJÁN](#) található.

European Iconology East & West 5: Cultural Imageries of Body and Soul – Intermedial Representations of the Corporeal, the Psychic and the Spiritual. Szegedi Tudományegyetem. 2013. május 29-31. Az absztraktok beküldési határideje: **2013. január 31.** Részletes információ a konferencia [HONLAPJÁN](#) található.

LiES 2013: Saints and Sinners: Postmodernism, Feminism and Medievalism in Literature in English. Poznan, Poland. 2013. április 21. Az absztraktok beküldési határideje: **2013. február 5.** Részletes információ a konferencia [HONLAPJÁN](#) található.

5th Global Conference: Fashion. Oxford, United Kingdom. 2013. szeptember 9-12. Az absztraktok beküldési határideje: **2013. február 15.** Részletes információ a konferencia [HONLAPJÁN](#) található.

8th Global Conference. Visions of Humanity in Cyberculture, Cyberspace and Science Fiction. Mansfield College, Oxford, United Kingdom. 2013. július 18-20. Az absztraktok beküldési határideje: **2013. február 8.** Részletes információ a konferencia [HONLAPJÁN](#) található.

8th Global Conference. The Erotic. Mansfield College, Oxford, United Kingdom. 2013. szeptember 19-21. Az absztraktok beküldési határideje: **2013. március 22.** Részletes információ a konferencia [HONLAPIJÁN](#) található.

3rd Global Conference. Gender & Love. Mansfield College, Oxford, United Kingdom. 2013. szeptember 15-17. Az absztraktok beküldési határideje: **2013. március 22.** Részletes információ a konferencia [HONLAPIJÁN](#) található.

Writing the 'Rainbow Nation'?: Examining 20 Years of Post-Apartheid Literature University of Regensburg, Germany . 2014. április 4-5. Az absztraktok beküldési határideje: **2013. július 31.** Részletes információ a konferencia [HONLAPIJÁN](#) található.

Rethinking Intermediality in the Digital Age. Cluj-Napoca, Romania, Sapientia University. 2013. október 24-26. Plenáris előadók: Henry Jenkins, Marie-Laure Ryan, Joachim Paech. Az absztraktok beküldési határideje: **2013. május 20.** Részletes információ a konferencia [HONLAPIJÁN](#) található.

SZERZŐINKRŐL

Antoni Rita, a Szegedi Tudományegyetemen angolból és filozófiából szerzett MA fokozatot, az előbbin *Gender in Language and Literature* szakirányon. Jelenleg az SZTE Irodalomtudományi Doktori Iskolájának PhD jelöltje, disszertációjának munkacíme: *Feminist Potentials in Contemporary Vampire Fiction*. Fő kutatási területe a vámpírfigura feminista, illetve genderszemponitú értelmezési lehetősége. Ezen túl foglalkozik a magyarországi goth szubkultúrával is. Fontosabb tanulmányai ezen a téren: „Queer Vampires in Literature and Film” in Jim Elledge (ed.) *Queers in American Popular Culture* (Santa Barbara, Denver & Oxford: Praeger, 2010); „A Vampiric Relation to Feminism: The Monstrous-Feminine in Whitley Strieber’s and Anne Rice’s Gothic Fiction” in *Americana: E-Journal of American Studies in Hungary* (2008 4:1). 2010-ben megjelent monográfiájának címe: *Why is the Café Sad? The Gothic as a Mode of Representing Gender Anxiety in The Ballad of the Sad Café by Carson McCullers* (Saarbrücken, Germany: VDM Verlag Dr. Müller). Kutatói tevékenysége mellett 2009 óta a <http://www.nokert.hu> magyar feminista honlap alapító szerkesztője. E-mail: antoni.rita@gmail.com

Barát Erzsébet, a Szegedi Tudományegyetem Angol-Amerikai Intézetének docense. 2000 óta a Közép-Európai Egyetem Társadalmi Nemek Tudománya Tanszékén vendégoktató. PhD-jét a Lancaster University, UK Társadalomtudományi Doktori Iskolájában védte meg nyelvészetből 2010-ben. A 2009-ben indult új, két éves anglisztika mester program gender szakirányának vezetője. Kutatási területe a feminista kritikai elméletek, különösen a feminista és queer elméletek határterületei, az identitás relációs modelljei, a nyelv, hatalom és ideológia viszonya, valamint a szexualitás és nyelvhasználat kutatása. Alapító szerkesztője a [TNTeF: Interdiszciplináris E-folyóiratnak](#). 2005 óta szervezője a Szegeden évente megrendezésre kerülő gender konferenciának. Rendszeresen jelennek meg tanulmányai nemzetközi és magyar folyóiratokban, kötetekben. Legutóbbi munkái [”Cynical References to Political Correctness in Post-1989 Hungarian Media”](#) *AHEA: An E-Journal of the American Hungarian Educators Association*. 2011. Vol.4; “Queer in Hungary: Hate speech regulation. Queering the speech/conduct binary.” in Lisa Downing and Robert Gillet (eds). *Queer in Europe: Contemporary Case Studies*. London: Ashgate, 2011, 85-98. “Queering the intersection of legislative, religious, and higher educational exclusion: Revisiting the First Case of collective LGBT litigation in Hungary.” In

Transport of Queer Theory. Ed. by Katharina M. Wiedlack & Sushila Mesquita. Vienna: Zaglossus. 2012, 81-95. Jelenleg a Peter Lang kiadónál 2013 tavaszán megjelenő *Ideological Conceptualizations of Language: Discourses of Linguistic Diversity* című kötetet társ-szerkeszti.. E-mail: zsazsa@lit.u-szeged.hu

Farkas Zita az Umeå-i Tudományegyetem, Svédország, Kultúra és Média Tanszékének posztdoktori kutatója. PhD dolgozatát Jeanette Winterson munkásságának recepciójából a Yorki Tudományegyetemen, Egyesült Királyság, védte meg 2009-ben. Főbb kutatási területei a kortárs női angol irodalom, a társadalmi nemek tudománya, recepció elméletek és a szerzősség fogalmának definiálása. Számos szócikket írt az *Encyclopedia of Contemporary Writers and Their Work* (New York: Facts on File, 2010) kötetbe és a *The Multimedia Encyclopedia of Women in Today's World* (London: Sage Publications, 2011) enciklopédiába. Két tanulmánya van megjelenés alatt, a "The Role of Jeanette Winterson's Sexual Identity in the Academic Reception of Her Work" az *Identity and Form in Contemporary Literature* (London: Routledge, 2013) kötetben és a "The Double Bind of Visibility: Mainstreaming Lesbianism in *Love Sick*" a *Queer Visibility in Post-socialist Cultures* (Bristol: Intellect, 2013) kötetben. E-mail: ztfrks13@gmail.com

Gubicskó Ágnes, magyar-német szakon és irodalomelmélet speciális képzésen végzett a Szegedi Tudományegyetemen 2005-ben. 2005 és 2008 között az Irodalomelméleti Doktori Iskola hallgatója a Szegedi és a Bércsi Tudományegyetemen. 2008 óta szociális területeken, civil szervezeteknél dolgozik szerkesztőként és fordítóként. Jelenleg szociális munkás Németországban. Fordításai, kritikái, és esszéi magyar és német lapokban, kötetekben jelentek meg (Alföld, Kalligram, 2000, Irodalmi Centrifuga, Civil Művek, 168ÓRA), Ingeborg Bachmann és Elfriede Jelinek munkáit fordította magyarra. Brigitte Kronauer 2008-ban megjelent *Die Kleider der Frauen: Geschichten* című regényének fordítása (*A nők ruhái (Történetek)*) megjelenésre vár. HONLAP.

Hódosy Annamária, adjunktus a Szegedi Tudományegyetem Vizuális Kultúra és Irodalomelméleti Tanszékén. Magyar, angol és összehasonlító irodalomtudomány szakon végzett a Szegedi Tudományegyetemen. Tagja volt a posztsztrukturalista irodalomtudományt Magyarországon népszerűsítő deKON csoportnak (1992-2004). PhD dolgozatát Shakespeare szonettjeiről írta 2001-ben. Fő kutatási területe a metafikció, illetve a gender, a szexualitás és a retorika viszonya a pre-modernista irodalomban, illetve újabban a populáris filmben. Számos tanulmánya jelent meg a deKON Könyvekben, az

Ictus/JATE Irodalomelméleti Csoport gondozásában, a *Literatura* folyóiratban és az *Apertura: Film-Vizuális-Elmélet* e-folyóiratban. hmerike.auxx@gmail.com

Kérchy Vera az SZTE Vizuális Kultúra és Irodalomelmélet valamint Összehasonlító Irodalomtudomány Tanszékén tart órákat kortárs színház, posztmodern film, színház- és filmelmélet, valamint intermedialitás témában. Disszertációját 2012-ben védte meg, melynek témája Paul de Man irónia- és performativitás-elméletének színházelméleti kihívásai. Tanulmányai a színházi iróniáról, a színház és a film intermedialis találkozásairól, a teatralitás pszichoanalitikus és gender szempontú megközelítéséről szakfolyóiratokban (*Thalassa*, *Alföld*, *Tiszatáj*, *Metropolis*, *Kalligram*, *Apertura: Film-Vizuális-Elmélet*) és tanulmánykötetekben (*Alternatív színház történetek. Alternatívok és alternatívák*, szerk. Imre Zoltán, Balassi Kiadó, Budapest, 2008.) jelentek meg. Ezen kívül számos színház- és filmkritikát, könyvrecenziót és fesztiválbeszámolót publikált. E-mail: kerchyv@yahoo.com

Kovács Zsuzsanna jelenleg az Eötvös Loránd Tudományegyetem mesterképzésben résztvevő hallgatója magyar nyelv és irodalom szakon. BA fokozatot 2011-ben szerzett a Miskolci Egyetemen összehasonlító irodalom- és kultúratudomány szakirányon. Főbb érdeklődési területe Edgar Allan Poe prózai munkássága, jelenleg is vizsgálja a szerző magyar nyelvű fordításait és a műveiről készült illusztrációkat. A gender-nyelvészet mindössze fél éve kezdte el foglalkoztatni. Sümegi Mariannal folytatott gender szempontú közös kutatása a gyorséttermi dolgozók nyelvhasználatáról jelenleg is folyamatban van. E-mail: zsuzsanna.kovacs89@gmail.com

László Paulina, 2007-ben szerzett angol nyelv és irodalom szakos bölcsész és tanár diplomát a Szegedi Tudományegyetemen. Azóta középiskolai tanárként gyakorolja hivatását. A Szegedi Tudományegyetem Angol Alkalmazott Nyelvészeti Doktori Iskolájának diákja, az abszolutóriumot 2012 augusztusában szerezte meg. Doktori értekezését a társadalmi nem és a migráció kapcsolatából írja. A bevándorló nők integrációjának és diszkurzív identitásépítését vizsgálja, ezen keresztül térképezi fel az Európai Unióban lejátszódó globalizációs folyamatok gender aspektusát feminista szempontból. E-mail: palcsi82@gmail.com

Mészáros Zsolt PhD hallgató, ELTE-BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola. Disszertációjának témája a Wohl-nővérek irodalmi munkássága. 2010-től tagja a *Nőírók és publikációs fórumaik a századforduló Magyarországon*

kutatócsoportnak (ELTE-BTK, OTKA/PD 104264). Kutatási területe a 19. századi nőirodalom és nőművészet. Ebben a témakörben rendszeresen ad elő konferenciákon (Újraírások, Budapest, 2009; Szépirodalom a sajtóban, Eger, 2010; TIGRE-szeminárium, Párizs, l'ENS, 2010; Masculin/Féminin, Lyon, 2010; III. Fiatal Művészettörténészek konferenciája, Marosvásárhely, 2011). Zsadányi Edittel és Diera Bernadettel közösen állították össze a 20. század első felének magyar női szerzőinek bibliográfiáját (Új Magyar Irodalomtörténet, [NKFP 5/0113](#)). E-mail: meszzso@gmail.com

Eliisa Pitkäsalo a Tamperei Egyetem, Finnország adjunktusa a Nyelv-, Irodalom- és Fordítástudományok Intézetében. Finn nyelvet és nyelvészetet tanít leendő fordítóknak és tolmácsoknak. Korábban a Nyugat-magyarországi Egyetem Uralisztika Tanszékén adjunktusként dolgozott, finn nyelvet és kultúrát tanított. 2009-ben védte meg doktori disszertációját, amelyben a finn kortárs író Johanna Sinisalo *Sankarit* című regényében szereplő, *Kalevalából* vett alakjait tárgyalja. 2011-ben jelent meg a disszertáció alapján készült monográfiája *Kalevalaiset sankarit nykymaailman menossa. Tutkimus Johanna Sinisalon kirjasta Sankarit* címmel. Jelenleg a fordítástudomány területén folytat kutatást. E-mail: eliisap@yahoo.com

Schleicher Nóra az ELTE BTK magyar-angol szakán végzett, majd ugyanott szociológus diplomát szerzett. Doktori disszertációjának témája a társadalmi nem és a nyelvhasználat viszonya, melyet munkahelyi közegben kutatott. A disszertációt 2004-ben védte meg az ELTE Társadalomtudományi Karán. Több felsőoktatási intézményben tanított, jelenleg a Budapesti Kommunikációs és Üzleti Főiskola főiskolai docense, ahol többek között szociológiát, médiaszociológiát, kvalitatív kutatási módszereket, identitás elméleteket, *Gender and Language*, valamint *Gender and Media* című kurzusokat tart. Fő érdeklődési területe a kommunikációkutatás és a nyelvészociológia. Nyelv, hatalom és identitás összefüggései érdeklik. Kutatott és publikációi jelentek meg többek között a kétnyelvűség, a politikai korrektség, a társadalmi nem és a nyelvhasználat, a narratív identitás konstrukció témaköreiben. E-mail: nschleicher@btkf.hu

Séllei Nóra (PhD, habilitáció), a Debreceni Egyetem Brit Kultúra Tanszékének és a Ruzomberoki Katolikus Egyetem Angol Tanszékének docense. Négy monográfiája jelent meg: *Katherine Mansfield and Virginia Woolf: A Personal and Professional Bond*, *Lánnyá válik, s írni kezd – 19. századi angol írónők*, *Tükröm tükröm... – Írónők önéletrajzai a 20. század elejéről* és *Mért félünk a farkastól? – Feminista irodalomszemlélet itt és most*. Hat kötetet szerkesztett, és közel nyolcvan tanulmányt írt. Ő volt az Artemisz Könyvek egyik

sorozatszerkesztője, de fordít is (Jean Rhys: *Nagy mosolyt kérek*; Virginia Woolf: *Egy jó házból való angol úrilány*, és *Három adomány*). Legújabb monográfiája: *A másik Woolf – Kulturális (ön-)reflexivitás Virginia Woolf harmincas évekbeli írásaiban* (Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012). [WEBOLDAL](#).

Sümegi Mariann Magyar alapszakos BA diplomáját a Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Karán szerezte meg 2010-ben. Munkájában a gyermekek nyelvi kompetenciáját vizsgálta az infokommunikációs technológia hatásának tükrében. 2011-ben kezdte meg tanulmányait az ELTE BTK Magyar Nyelv és Irodalom Mesterszak Beszédtudományok szakirányán. 2012 októberétől gyakornok a Nyelvtörténeti, Dialektológiai és Szociolingvisztikai Tanszéken. Fő érdeklődési területe: társadalmi nemek nyelvhasználata, beszéd- és nyelvi zavarok, a hangos olvasás hibajelenségeinek gender-alapú megközelítése. E-mail: sumegi.mariann@gmail.com

Tóthová Andrea, az Szegedi Tudományegyetem angol és kommunikáció szakjain végezte tanulmányait, jelenleg ugyanitt az Irodalomtudományi Doktori Iskola Angol nyelvű irodalmak és kultúrák alprogramjának harmadéves hallgatója. Doktori tanulmányaihoz elnyerte a Magyar Ösztöndíj Bizottság (MÖB) ösztöndíját. Tagja a Társadalmi Nemek Tudománya (TNT) Kutatócsoportnak. Fő tudományos érdeklődési és kutatási területei közé tartozik a női szubjektum szemiotikája, a feminista és queer narratológia, valamint a feminizmus mai magyarországi helyzetének vizsgálata. E-mail: andretothie@gmail.com